Kemal-pasha-zadeh, Ahmed

تغيير التنقيح فى الاصول

تأليف الامام العلامة والحبر الفهامة مولانا
شمس الدين احمد بن سليمان بن كمال
باشا المشهور بمفتى الثقلين
رحمة الله عليه

Taghyir al-Tanqih

قال التميمى فى الطبقات كان المولى المزبور بارعا فى العلوم وقلما ان يوجد فن الاوله فيه مصنف اومصنفات دخل الى القاهرة صحبة لسلطان سليم لما اخذها من يد الجراكسة وشهدله اهلها بالفضل والاتقان وله تفسير القرأن العزيز وحواشى على الكشاف وحواشى على اوائل البيضاوى وشرح الهداية لم يكمل (والاصلاح والايضاح) فى الفقه (وتغيير التنقيح) فى الاصول وشرحه (وتغيير السراجيه) فى الفرائض وشرحه (وتغيير المفتاح) وشرحه (وحواشى التلويح) (وشرح المفتاح) ورسائل كثيرة فى فنون عديدة لعلها تزيد على ثلثمائة رسالة وتصانيف فى الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان فى كثرة التأليف والبراعة بها وسعه الاطلاع فى الديار الرومية كالجلال السيوطى فى الديار المصرية وعندى انه ادق نظرا من السيوطى واحسن فهما على انهما كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا فى دار السلطنة الى ان توفى
سنة ٩٤٠ اربعين وتسعمائة

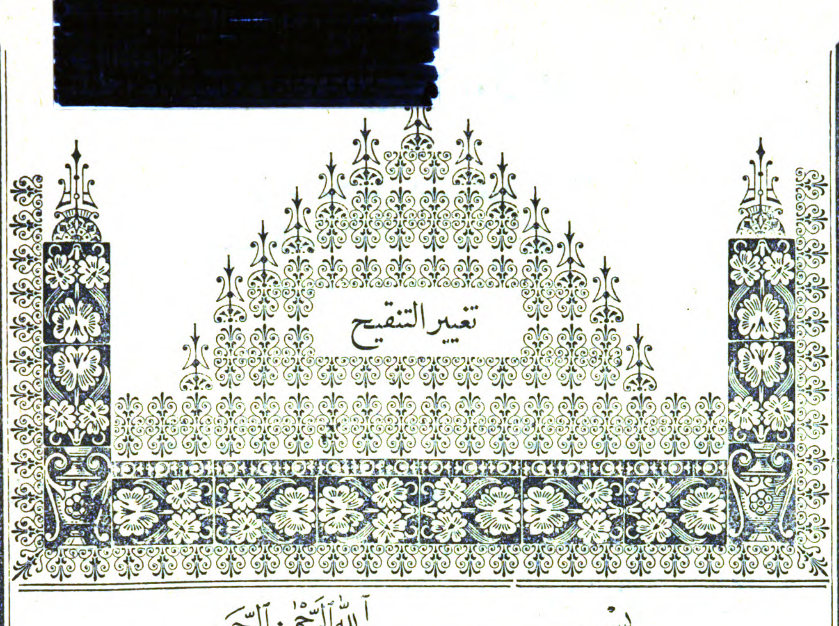
(صحافلر چارشوسنده قلبوى شهاب افنديتك دكاننده فروخت اولنور)

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولنمشدر

(جمال افندى) مطبعه سى — قلجانجيلر يقوشنده رضا پاشا
خانده نمرو ١٤
استانبول
١٣٠٨

قد ملكه الفقير الى ربه الغنى
احمد بن الحاج يوسف زاده
الطالب ...
... شوال ...

[redacted]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا بافاضة انوار التوفيق * الى تحقيق حقايق الكتاب ودقايق الخبر * وارشدنا بانارة الطريق الى كشف اسرار القياس * ووجه الاقتباس * من مشكوة الاثر * فاجتمع ارائنا على تنقيح مناط الاباحة والكراهة والحرام واحكام الاحكام * والتلويح بمآخذ الوجوب والندب للانام * لتوضيح مناهج قواعد الاسلام * والصلوة على رسوله المصطفى * وصفيه المصفى المستصفى * محمد الذى قوله تعديل ميزان الحجة والبرهان * وفعله تقويم تحصيل العدل والاحسان وعلى آله الابرار وصحبه الاخيار الناقلين للاثار والاخبار (وبعد) فلا يخفى على ذوى البصائر السليمة * والاذهان المستقيمة * ان كتاب التنقيح لبدر سماء العرفان صدر الشريعة * وهو للوصول الى الاصول اقوى الذريعة * مع صغر حجمه كتاب جليل الشان جلى البرهان * بحر محيط بغرر درر الحقايق * كنز مغن اودع فيه نقود الدقايق * الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة * وحروفها كمام ازاهير النكات اللطيفة (شعر) ففى كل لفظ منه روض من المنى * وفى كل سطر منه عقد من الدرر * فشرحت اثناء اشتغالى بمحاورة الطلاب * وحل كتب آخر غير هذا الكتاب * شرحاً يحتوى على تقرير قواعده * وتحرير معاقده ويفصل ابواب كنوزه * وتزيل صعاب رموزه * ويحل الفاظه ومعانيه * ويلخص مقاصده ومبانيه فصدعت بصريح الحق حيث مجمج فيه الشارح * فاصلحت مواقع طعن جرح فيه الجارح * واشرت الى ما وقع فيه للمص

من السهو

١ نبه باداة التمثيل على عدم الانحصار و ضمنه الرد على صاحب التوضيح منه

من السهو والتساهل * وماعرض له فى شرحه من الخطاء للغفلة او التغافل *
واودعته فرايد ملتقطة من كتب العلماء الاقدمين * وفوائد مقتبسة من تصانيف
الفضلاء المتأخرين * ولطائف ابحاث سمح بها جواد نظرى * وغرائب اسرار
ابدعتها قوة فكرى . من مخدرات حقايق من بدائع الزمان * وابكار افكار
لم يمسها قبلى انس ولا جان * مجتنباً عن التطويل الممل * والايجاز المخل * مراعيا
لشرائط الاقتصار متجافياً عن التعسف والعناد سائلا من الله الوهاب الهام الحق
والصواب * ثم جعلته تحفة لحضرة سلطان الاعظم * وخدمة لسدة الخاقان
الافخم * مالك رقاب الامم * خليفة الرحمن * صاحب الزمان * مظهر اسرار *
ان الله يامر بالعدل والاحسان * مظهر انوار السلطان ظل الله فى الارض المجاهد
فى سبيل الله باقامة السنة والفرض * حامى بلاد اهل الايمان ماحى اثار الكفر
والطغيان * الذى سقى روض الجهاد * من حوض حسامه * فاخضر بنان الغزو
بعد مااصفر * فراى جيل بنى اصفر فى مرأت سيفه الصيقل وجه الموت الاحمر وهو
السلطان الغازى * ابو الفتوح والمغازى * سلطان سليمان شاه بن سلطان سليم
خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان
محمد خان * بن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان اور خان
بن سلطان عثمان ابد الله تعالى لواء خلافته معقوداً بالسعود * وربط اطناب خيام
دولته باوتاد الخلود * وهذا دعاء اهل الاسلام قاطبة فى القيام والقعود والركوع
والسجود * والآن اوان الشروع فى المقصود والاستمداد من مفيض الخير
والجود فنقول ومن الله التوفيق * وبيده ازمة التحقيق (اصول الفقه) اى هذا
اصول الفقه لما اراد تعريفها باعتبار المعنى الاضافى احتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه
فقال (الاصل) يعنى فى اللغة (ما يبتنى عليه غيره) حسيا كان كابتناء السقف
على الجدار اوعقليا كابتناء ١ الحكم على الدليل (وتعريفه) كما وقع فى المحصول
(بالمحتاج اليه لا يطرد) والتعريف بالعام ٢ اذا كان لفظيا صحيح الا انه قبيح وكفى
ذلك ٣ وجها للعدول والترجيح (لصدقه على الفاعل والصورة والغائية) ٤ لم يقل
والغاية لان الحاجة الى تصورها الا الى نفسها ٥ بخلاف الفاعل والصورة (والشرط)
وجوديا كان اوعدميا (دون المحدود) لان واحداً منها لا يسمى اصلاً
(والفقه) يعنى فى الاصطلاح (معرفة النفس) اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات
والاكتساب عن دليل غير معتبر فى مفهومها ولا يفهم عند اطلاقها واعتبار ه
لا يناسب المقام لما ستقف عليه ٦ باذن العلام (مالها وماعليها) اراد بالاول ما لا

٢ والتعريف بالعام لفظياً كان او اسمياً او حقيقاً اذا كان ناقصا حداكان او رسماً صحيح غير جيد عند المتقدمين غير صحيح عند المتأخرين فقوله اذا كان لفظيا صحيح لكنه قبيح فتامل منه

٣ فاندفع ما فى التلويح منه

٤ فمن ١ نظم الكلام فى سلك واحد لم يحسن كما لا يخفى منه

١ صاحب التنقيح والتوضيح منه

٢ صاحب التوضيح تعرض ههنا لتقسيم التعريف وتعريف القسمين ومااقصح الاعن قلة بضاعته فى صناعة التحديد حيث لم يفرق بين التعريف الاسمى والتعريف اللفظى مع وضوح الفرق بينهما و التفصيل

موضوعه علم آخر منه ٦ من ان التعريف لابى ح والفقه عنده يشمل للوجدانيات منه

كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه وبالثانى مافيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فينتظم التعريف جميع الاقسام ولايحتاج الى اعتبار قيدزائدفيه بخلاف مااذافسرابما ينتفع به النفس ويتضرربه فانه ح لابد من تقدير قوله فى الآخرة ومع ذلك لاينتظم المباح اذالمفهوم من النفع والضرر الأخر وبين الجزاء بالخير والجزاء بالشر وتأويل الضرر بعدم الثواب ادراجاً للمباح فى الثانى لايخلو عن تعسف وكذا تأويل النفع بعدم العقاب ادراجاًله في الاول لايخلو عنه وكذا اذافسرا بمايجوز لهاومايجب عليها يبقى بعض الاقسام كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجاً عن التعريف وتأويل الجواز بالامكان العام الشامل للواجب تعسف ظاهر (ويزاد عملا) لاخراج الكلام الباحث عن الاعتقاديات والتصوف الباحث عن الوجدانيات (وعن دليل) لاخراج معرفة المقلد ومعرفة الضروريات فى الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابوحنيفه رح لم يزدهالانه اراد بالفقه مايشمل الاعتقاديات ١ والوجدانيات وقسمي المعاملات ٢ (وقيل العلم بالاحكام الشرعية) سيأتى تعريف الحكم والشرعى وبالاول خرج التصورات الاتصور الحكم فان خروجه بقوله من ادلتها وبالثانى خرج العلم بالاحكام العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث والنار محرقة والفاعل مرفوع (العملية) خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة (من ادلتها) خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من قول المفتى لامن ادلة الاحكام والعلم بضروريات الدين فانه ليس من الفقه ولذلك ٣ زاد الامام في المحصول التى لايعلم كونها من الدين ضرورة (التفصيلية) ٤ خرج به العلم بالوجوب وعدمه للمقتضى والنافى وزاد ابن الحاجب قوله بالاستدلال ولاحاجة اليه ٥ لان المتبادر ٦ من حصول العلم من الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على المتبادر واجب فى التعريفات (الحكم اسناد امر الى آخر) واما الحكم المصطلح الآتى تفسيره فلا يناسب المقام (٧ والشرعى مالايدرك لولاخطاب الشارع) والاحكام القياسية مالايدرك لولا الخطاب فى المقيس عليه (فيدخل فى حده) اى فى حد الحكم الشرعى (حسن كل عمل ٨ وقبحه عند نفاة كونهما عقليين لافى حد الفقه) لعدم صدق العملية عليهما (والحكم الشرعى) هذا القيد على وفق المتعارف بين الاصوليين ٩ ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور فى تعريف الفقه فقد وهم ١٠ (خطاب الله تعالى) خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره (المتعلق بافعال المكلفين ١١) بطل معنى الجمع فى الموضعين بنوعى التعريف فدخل فى الحد

١ يرشد الى هذا تسمية الكلام الفقه الاكبر منه

٢ اراد بالمعاملات المعاملات العمليات بقرينة المقابلة بالاعتقاديات والوجدانيات و بقسميها الضروريات فى الدين ومقابلها هكذا افاد بعض الافاضل وقال بعض اخرا فضل منه بل الاول ليس كهبأ منه وكان الواقع فى نسخة المص العمليات نصفحه الناسخ الاول اوغيره واستدل على مدعاه بعدم التعارف اوقتا المص بالاصطلاح الجديد منه

٣ اى لعدم كونه من الفقه لالعدم كونه فقيها والفرق واضح وان اشتبه على صاحب التنقيح حتى قال ماقال منه

الخواص ١ وخرج مالا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب (بالاقتضاء) اى الطلب جازماً كان اوغير جازم فعلا كان المطلوب او تركا فيشمل ماعدا الاباحة ٢ وزيد لادخالها (او التخيير) واعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحوين خطاب من جهة التكليف اثباتا اونفيا وخطاب لامن جهته كالخطاب ارشادا ٣ او تعجيزا ونحوهما والثانى ليس من جنس الحكم الشرعى وللاحتراز عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا بافعال العباد ٤ ثم ان الاول على نوعين انشائى واخبارى كالتكاليف الماضية التى اخبر عنها فى القرآن لا على وجه التقرير ٥ وهذا الثانى ايضاً ليس بحكم شرعى لانتساخه ٦ وللاحتراز عنه زيد اقتضاء وتخييرا (وزاد البعض اوالوضع ادخالاً للحكم بالسببية والشرطية والمانعية) ٧ ومن لم يزده انكر كون الخطاب الوضعى حكماً اواراد بالاقتضاء والتخيير مايعم الضمنى ٨ ومامن خطاب وضعى الاوفيه نوع من الاقتضاء اوالتخيير وتغايرهما مفهوما لابدمنه فى تحقق معنى التضمن (والصبى مكلف فى الجملة) جواب عن النقض للحد المذكور بعدم صدقه على مايتعلق بافعال الصبى من الاحكام الشرعية كجواز بيعه وصحة امانه وندب صلواته ٩ وحاصل الجواب منع عدم صدق الحد عليه فان الخطاب التكليفى على ماشير اليه فيماتقدم على قسمين ايجابى وغيرايجابى والمرفوع من الصبى انماهو القسم الاول فافعاله من جملة افعال المكلفين (والمراد من الفعل مايعم فعل القلب) فلايخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد (ومن العملية) اى المراد من العلمية المذكورة (فى حد الفقه مايختص بالجوارح) فلا ينفى عنها اعتبار التعلق بالفعل العام فى مفهوم الحكم الشرعى (ومن الاحكام) المذكورة فيه (مايشمل الاجتهادية ١٠ قياسية كانت اوغيرها والفقيه المجتهد) قيد به احترازاً عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط ليست بشرط فيه (من له معرفة الاحكام التى ظهرت بنزول الوحى بها) لم يقل ظهر نزول الوحى بها لانه شامل للاحكام القياسية ١١ ولاوجه له على ماستقف عليه (ولم ينتسخ) ١٢ لابدمنه لان معرفة الاحكام المنسوخة ليست بلازمة للفقيه (اوانعقاد الاجماع عليها) عطف على نزول الوحى بها وانما لم يقل والتى انعقد الاجماع عليها لان المفهوم ح انيكون نزول الوحى بها مظهرا لها دون انعقاد الاجماع عليها ولاوجه لهذا الفرق ١٣ (من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها) وبهذا التفصيل اندفع ماقيل المراد من الاحكام المذكورة فى تعريف الفقه امالكل ١٤ واماكل واحد وامابعض مطلق وامابعض معين ١٥ بنفسه وامابعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر والكل باطل امالاول فلان الحوادث لاتكاد تتناهى فى وقت من اوقات الحاجة الى الفقه ولاضابط يجمع

١ اطلق الخواص تعميما لما يختص بالصحابة رح كقبول شهادة خزيمة رح وحده وحل لبس الحرير لعبد الرحمن ابن عوف منه

٢ فالاباحة مايدخل فى الحد بهذا القيد لا معناه كما يفهم من التوضيح منه

٣ الارشاد يشارك الاباحة فى جواز الفعل والترك ويفارقها من حيث انه لايقصد به رفع التكليف بخلاف الاباحة وقس على هذا حال التعجيز مع الايجاب منه

٤ ولعدم تنبهه لهذا قال صاحب التنقيح فينبغى ان يقال المتعلق بافعال العباد منه

٥ وانما قيد به لانه اذا كان على وجه التقرير يتضمن الاقتضاء او التخيير فى حقنا فيكون حكما شرعيا حقه ان يدخل فيه منه

احكامها فيلزم ان لايوجد فقيه واما الثانى فلان بعض من لاخلاف فى فقاهته قال لاادرى فى بعض المسائل واما الثالث فلانه يلزم ح ان يكون العالم بمسئلة او مسئلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا واما الرابع فلعدم الدلالة عليه واما الخامس فلان الكل مجهول الكمية تحقيقاً وتخمينا قى وجهالتها تستلزم جهالة الكمية الكسور المضافة اليه لان منشاؤه عدم الفرق بين الفقية بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد واعلم ان الفقه المعتبر ١ فى المجتهد يختلف باختلاف الاوقات فالمعتبر فى كل وقت معرفة جميع ٢ ماقد ظهر من الاحكام فى ذلك الوقت ٣ بنزول الوحى به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة بملكة استنباط الاحكام الفروعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلابد فيه من علم المسائل الاجماعية الافى زمن الرسول عليه السلام لعدم الاجماع ح لاالمسائل الاجتهادية قياسية كانت اوغير قياسية وانما شرط ملكة استنباطها دون علمها لانه ثمرة الفقاهة ٤ والمراد من صحة الاستنباط هو ان يكون مقروناً بشرائطه واما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول ولكن معنى العلم بالاحكام التهيؤ لذلك فردود بان البعيد منه حاصل لغير الفقيه والقريب غير محدود لايقال بل محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالا جتهاد كل حكم يحتاج اليه وارادته من لفظ العلم ٥ غير بعيد لالان الخطاء يقع فى الاجتهاد ٦ لانه لاينافى العلم المعتبر فى الفقه ولالان فى الاحكام مالامساغ للاجتهاد فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتا بالمفسر ٧ اوبالاجماع القطعى يكون فيه مساغ للاجتهاد دل على ذلك حديث معاذ رضيه ٨ بل لان اباحنيفة مع كونه علم الفقه وعالم الاجتهاد ولم يبلغ ذلك الحد دل عليه قوله لاادرى ماالدهر بقى ههنا شئ وهو ان موجب التعريف المذكور ان لايكون الغافل عن بعض ماظهر بنزول الوحى من الاحكام فقيها ولاوجه له لمافيه من القدح ٩ فى فقاهة كثير من الصحابة رضيه والتابعين

(والعلم يطلق على الظن) جواب دخل تقريره ان الفقه ظنى فلم اطلق لفظ العلم عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب ١٠ لالان معظمه مايحصل بالقياس ١١ لان مختار المعرف انه ليس من الفقه بل ثمرته بل لان مايعرف بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد يجاب بان ثبوت الحكم قطعى والظن فى طريقه لايقال هذا انما يتمشى على اصل المصوبة لان ذلك على تقدير ان يراد بالحكم ماعند الله واما اذا اريد به الحكم الشرعى المفسر بما لايدرك الابالشرع لاالمفسر بخطاب الله تعالى فلامانع عن تمشية الجواب المذكور ١٢ على اصل المخطئة ايضا

(والفقهاء اطلقوه) اى اطلقوا الحكم (على ماثبت بالخطاب مجازا) بطريق اطلاق اسم الشئ على الاثر الثابت به (ثم انقلب حقيقة) بغلبة الاستعمال

(والقياس)

١ والفقه كسائر العلوم يزيد وينقص كما يزيد فرض القرآن وينقص ويدخله الزيادة فى حده ولا يضر النقصان والايمان عند من قال باشتماله على الاعمال من هذا القبيل وهذا جائز فى الماهيات الاعتبارية دون الحقيقة منه

٢ عبارة الجميع ههنا كعبارة الجميع فى تعريف العلة التامة منه

٣ فالصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كانوا فقهاء فى وقت لم يكن اكثر الاحكام نازلة بعد والعبرة لظهور نزول الوحى بها لالنزوله بها والفرق واضح منه

٤ فالفقه المعتبر فى المجتهد واحد مشترك بين جميع الفقهاء المجتهدين وعلى تقدير دخول علم المسائل الاشتهادية فيه يلزم ان يكون متعددا بتعدد الفقهاء فيه. رد لصاحب التلويح منه

(والقياس مظهر للخطاب) يعنى ان مايستند الى القياس من الاحكام ثبوته بخطاب الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلاينتقض به تعريف الفقهاء للحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذلايندفع به وهم الانتقاض ١ (واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع) ٢ هذه الثلاثة اصول مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السند لاينافى ذلك (والقياس المتفرع عليها) نبه بهذا التوصيف على ان تفرعه ٣ على واحد من الاصول السابقة لاينافى اصالته بالنسبة الى الفقه (اذا العلة فيه مستنبطة من مواردها) فالحكم الثابت به ثابت فى الحقيقة بواحد منها فهو مظهر له لامثبت اما المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت بقوله تعالى اوجاء احدمنكم من الغائط واما حرمة اللواطة ٤ فثابتة بالكتاب لانها من شرايع من قبلنا وقدقصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا فى الجص على حرمة الربوا فى الحنطة الثابتة بقوله عم الحنطة بالحنطة الحديث واما المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطىء ام المزنية على حرمة وطىء ام امة التى وطئها الثابتة بالاجماع لابالنص لانه ورد فى امهات النساء بلاشرط الوطىء ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبى شرع فى تعريفه باعتبار معناه اللقلبى فقال (وعلم اصول الفقه) انما زاد لفظ العلم اذلم يعلم ان الملقب به علم بمعنى الادراك (العلم بالقواعد) ٥ اى القضايا الكلية الاجمالية ٦ (التى يتوصل بها اليه) خرج بهذا القيد علم الخلاف لان التوصل القريب بقواعده التى محافظة الحكم المستنبط اومدافعته لا الى استنباطه وايضا سببيتها بالذات انماهى بالقياس الى واحد منهما فلاحاجة للاحتراز عنه ٧ الى قوله على وجه التحقيق كما لاحاجة للاحتراز عن المتبادر ٨ اللغوية والكلامية بقوله توصلاً قريباً لان المتبادر من التوصل عند الاطلاق ماهو القريب ومن حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا المذكورة مايكون كبرى الدليل الاقترانى ٩ الذى يستدل به على مسائل الفقه كقولنا فى اثبات حكم لانه حكم دل على ثبوته القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات الكلية فى الدليل الاستثنائى كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا لكن القياس الصحيح دل على ثبوت هذا الحكم وقدلايكون هذه الكلية بعينها مذكورة فى اصول الفقه بل تكون مندرجة فى كلية هى مذكورة فيها كقولنا كلما دل القياس على الوجوب فى صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية

١ فان اندافاعه باظهار القياس للخطاب لاباظهاره للحكم فصاحب التوضيح لم يصب فى قوله فان القياس مظهر للحكم حيث عدل عن مقتضى المقام وموجب سباق الكلام والاحتراز عن انطباق الجواب على اصل المعنوية لايستدعى ذلك لان الحكم كما يتنوع الى مافى الواقع والى مافى الظاهر كذلك الخطاب والله اعلم بالصواب منه

٢ وما فى التوضيح من قوله فالثلاثة الاول آه خارج عن سنن الانتظام لان موجب قوله اما القياس آه هو ان ينفى ماأثبت لتلك الثلاثة منه

٣ فى تفريعه على ماتقدم تنبيه على مافى قول صاحب التوضيح وايضا هو آه من الخلل فتأمل منه

مندرجة تحت الكلية القائلة كل مادل القياس على ثبوت حكم هذا شانه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات ذلك فكأنه قيل كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب وكلما دل القياس على الجواز ثبت الجواز فالكلية التى هى معظم مقدمتى الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن بقى ههنا شئ وهو ان للفقهآء قضايا كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتى ذكرها صاحب الهداية فى باب السلم بقوله الاصل ان من خرج كلامه تعنتا فالقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعى الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر الصحة وليس فى البيان السابق مايخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم ١ انما يثبت بدليل شرعى اذا كان مشتملا على شرائط يذكر فى موضعها باذن الله تعالى ولايكون منسوخا ولا معارضا براجح اومساو ولا مخالفاً للاجماع فالقضية التى تجعل كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يتضمنه العلم بالقضية الكلية التى هى معظم مقدمتى الدليل على مسائل الفقه فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور يختص بالمجتهد لان المقلد لايتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما توصله اليه بالاستفتآء والتقليد وهماليسا من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما فى كتبنا ومن اوردهما فى كتب الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه فى مقابلة الاجتهاد لا من جهة تعميم ٢ التوصل للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة الاصول حتى تشمل كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذى ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اى نوع من الاحكام يثبت باى نوع من الادلة لخصوصية فى الحكم ككون هذا الشئ علة لذلك وان هذا الحكم لايمكن اثباته بالقياس واما المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف ككونه عبادة اوعقوبة اونحو ذلك فممايندرج فى كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لايمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية والعوارض التى تعرض على الاهلية ككونها سماوية ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بطريق الاقترانى هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شانه متعلق بفعل

٤ فيه رد لصاحب التلويح منه ولا دلالة فى آلعلم بالقواعد لاحتمال ان يكون العلم بمعنى المعلوم والباء للسببية فان الكثير من المسائل يحصل بسبب القواعد منه

١ وذلك لايقتضى سبق راى ادى اليه كما توهمه صاحب التوضيح التوجيه بتخصيصه لماسبق فيه اجتهاد آراء مع انه لايجدى يفصح عن التقصير فى تفصيل المقام وانما قلنا انه لايجدى لانه يجوز ان يقع الاختلاف ثم يرتفع فلا يفيد الموافقة بواحد من تلك الآراء على ان الآراء اذا لم يصل الى حد الاجماع يجوز مخالفتها فالوجه ماذكرناه منه

٢ كما سبق الى وهم صاحب التوضيح منه

هذا شانه وهذا الفعل صادر عن مكلف هذا شانه وليس فيه من العوارض مايمنع ثبوت هذا الحكم وقد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شانه هذا هو الصغرى واما الكبرى فقولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف بالصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه وبطريق الاستثنائى هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف آه فعلم ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التى هى معظم مقدمتى الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت اوكلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم على انه يبحث فى هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكليتين من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التى ترجع الى ذلك بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله هو الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل فى ذلك ﴿ فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة ومايتعلق بها ﴾ تفريع على ماتقدم اى اذا كان ٢ علم الفقه معرفة الاحكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب ان يبحث فى علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقاتهما والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد منه الادلة المختلفة فيها كالاستحسان وادلة المقلد والمستفتى وماله مدخل فى كون الادلة الاربعة مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان الاعراض الذاتية للادلة ثلثة اقسام الاول مايكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم يقع محمولات فى القضايا التى هى مسائل هذا العلم والثانى ماليس مبحوثا عنه لكن له مدخل فى عروض مايبحث عنه ككونها عامة اومشتركة اوخبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقيوداً لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة فى موضع النفى عامة والثالث ماليس كذلك ولا يبحث عنه فى هذا العلم ﴿ ويلحق به ﴾ اى بالبحث المذكور ﴿ البحث عن احوال الاحكام ﴾ التعريف للعهد ٥ ﴿ ومايتعلق بها ﴾ وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانما

٢ فيه رد لصاحب التوضيح فى حصره التفريع على الثانى منه

٥ لابد من اعتبار العهد احترازا عما يتعلق بالاعتقاد ولا يمكن اعتباره فى قول صاحب التوضيح ولذا عدل عنه منه

قال ويلحق به معان الاحكام ايضاداخل فى موضوع هذا العلم فى المختار على مانبهت عليه فيماتقدم ٦ تنبيها على ان حق مباحثها لقلتها واصالة الادلة ان يذكر بعد مباحث الادلة التى هى معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا ثلثة اقسام الاول مايكون مبحوثا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهذا القسم يقع محمولا فى القضايا التى هى مسائل هذا العلم والثانى ماليس مبحوثا عنه ولكن له مد خل فى عروض مايبحث عنه ككونه متعلقا بفعل البالغ اوبفعل الصبى ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقيوداً لموضوع القضايا وقد يقع موضوعاً وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة لايثبت بالقياس ونحو زكوة الصبى عبادة والثالث مالايكون كذلك فلا يبحث عنه فى هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل قطعياً كان اوظنيا ثبوت العلم بالاول بالعلم بالثانى لاثبوت نفس الاول بالثانى وذلك المعنى لايتفاوت بقدم الحكم وحدوثه وهذا ظاهر عند من له ادنى تميز (فنضع) تفريع على قوله فيبحث عن كذا وكذا (الكتاب) اى مقاصده (على قسمين) وماتقدم من المباحث خارج عنهما مع دخوله فى الكتاب لعدم كونه من المقاصد (القسم الاول فى الادلة الشرعية وهو على اربعة اركان الركن الاول فى الكتاب وهو المقرو ٧) لم يقل وهو القرآن لان المتبادر منه هو مجموع المنقول والمعرف انما هو الكتاب الذى هو احد الادلة وهو اسم للمشترك بين الكل وكل بعض هو دليل حكم (المنقول الينا) احترز به عن منسوخ التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا اولا (بين دفتى المصاحف) اراد بالمصحف ٨ ماهو المعهود واحترز به عن سائر الكتب والاحاديث الالهية كانت اونبوية (تواتراً) احترز به عن القرآت الشاذة والمشهورة وقد رد ابن الحاجب تعريف القرآن بما ذكر بلزوم الدور غافلا عن ان التعريف فى المصاحف للعهد دون الجنس وعرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ٩ واعترض عليه بان المحذور المذكور مشترك اللزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف لان السورة عبارة عن البعض المترجم اوله وآخره توقيفا من الكلام المنزل ولا اختصاص لها بالقرآن ١٠ (ونورد ابحاثه) اى ابحاث الكتاب ويشاركه فيها السنة فالاضافة اليه ليست للتخصيص بل للتشريف (فى بابين الاول فى افادة المعنى) وهذا ١١ لان افادته الحكم الشرعى موقوفة عليها (والثانى فى افادته الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهى (الباب الاول

٦ والاحتمال الآخر الذى مرجعه الى اخراج مباحث الاحكام من مسائل هذا العلم فلاينبغى ان يذهب اليه الوهم بعد التصريح فيما تقدم بدخول الاحكام فى الموضوع منه

٧ فمن فسره بالقرآن ثم عرف القرآن بما لايصدق على البعض بناء على ما مر من الالفاظة العامة ثم زعم ان الفرض تعيين احد معنى القرآن المشترك لاتعريف لحقيقته ثم توهم انه غير قابل للتحديد فقد اتى بظلمات الاوهام بعضها فوق بعض اما فساد ماذكر اولا وثانيا فقد تبين من الشرح واما فساد ماذكر ثالثا فلانه ح يكفى ٦

(لما كان)

لما كان دليل الحكم من القرآن والحديث نظماً دالا على المعنى قسم الدال بالنسبة الى المدلول اربع تقسيمات) انما قال نظماً دالا دون لفظاً دالا لان دائرة دلالة الاول اوسع لاشتمالها على الدلالة بخصوصية فى الكلام ١٢ لابه ولاباجزائه دون دائرة دلالة الثانى والحكم الشرعى قد ينوط بها ككون الاب عصبة مع الام المستفاد من قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث ١٣ فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على ان قرينها عصبة وذلك هيئة الكلام وسنفرغ ١٤ لتحقيق هذا باذن الملك العلام ومشايخنا انما قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى دون اللفظ والمعنى لان فى النظم خصوصية زائدة على اللفظ معتبرة فى القرآنية وقد افصح عن هذا الامام الراغب حيث قال فى اول تفسيره بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنا كما ان بالنظم المخصوص صار الشعر والخطبة خطبة فالنظم صورة واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشئ واسمه لا بعنصره كالخاتم والقرط والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها الذى هو الذهب او الفضة وماروى عن ابى حنيفة رح ١ انه رخص فى ترك النظم رخصة ترفيه فى حق جواز الصلوة فليس مبناه على عدم اعتبار النظم فى القرآن والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور (باعتبار الوضع للمعنى) سواء كان شخصيا كوضع جوهر اللفظ او نوعيا كوضع صيغته وهذا هو التقسيم الاول (ثم باعتبار الاستعمال) فى الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل نفس اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثانى (ثم باعتبار ظهور المعنى) حقيقيا كان او مجازيا (وخفائه ومراتبهما) وانما جعله ثالثا لان منشاء الظهور والخفاء قد يكون كثرة الاستعمال وقلته (ثم باعتبار الدلالة) سواء كان الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم لان علمنا بذلك الاعتبار بعد ظهور المعنى وخفائه عندنا (التقسيم الاول الوضع) سواء كان لنفس اللفظ او صيغته (ان تعدد فمشترك) كالعين ٢ وضع للباصرة وللشمس ٣ وللذهب (والا فمختص) الا انه لم يجعل مبحثا لعدم تعلق الغرض به (وايا ما كان ٤ ان وضع للواحد) سواء كان باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس (او للمحصور كالعدد والتثنية فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له) هذا على وفق اختيار المحققين فالعام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له بوضع واحد فالمعتبر فى حده ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد لا ان يكون وضعه واحدا والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث ٥ انه مشترك

---

١٢ وقد يكون فى تلك الخصوصية فى تركيب الكلام كتقديم الظرف الدال على التخصيص ونحو ذلك منه

١٣ الثابت بقوله تعالى وورثه ابواه بدلالة صور الكلام وارثة الاب مطلقا واما كونه عصبة فثبوته بالسكوت عن تقدير نصيبه منه

١٤ الفراغ الموعود فى التقسيم الثالث فالسين للتأكيد منه

١ من وهم انه رخصة اسقاط ثم وهم ان الساقط لزوم النظم لا النظم نفسه فقد وهم مرتين على ما حققناه فيما علقناه على شرح ذلك الواهم منه

٢ قال صاحب التوضيح كالعين مثلا كأنه غفل عن ان الكاف للتمثيل منه

خروجه من الحد بقوله لكثير غير محصور لابقوله بوضع واحد كما توهم ٦ وبه يخرج ايضا مثل زيد ورجل وبقيد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد الاستغراق الجمع المنكر ونحوه (والافجمع منكر ونحوه) كالجماعة فى قولنا رأيت جماعة من الرجال وهذا ٧ على رأى من ينكر الاستغراق فى المنكر ونحوه وانما لم يذكر المأول لانه فى اصطلاحهم ينتظم ١ احد قسمى الخفى والمشكل والمشترك والمجمل على ماافصح عنه صاحب الميزان ٢ فلا يصلح قسما للمشترك وايضا لاوجه لان يذكر بعضه ههنا ويجعل قسما على حدة ويترك الباقى بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا ويذكر مع قسيمه وهو المفسر فى التقسيم الثالث (وايضا) ههنا تقسيم آخر اراد ان يذكره اذ لابد من معرفة اقسامه ايضا (الاسم الظاهر) اراد به ٣ مايقابل المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة (ان كان معناه عين ماوضع له المشتق منه) يعنى مادته (مع وزن المشتق) نبه بتقديم الاول وجعل الثانى ضميمة على الاصالة فى مدلول الاول وبذلك يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه (فصفة والا فان اشير الى تعينه) اى تعين معناه (بجوهر اللفظ) لم يقل ان تشخص معناه لان ذلك لايكفى فى العلمية بل لابد معه من الاشارة اليه ومن كونها بجوهر اللفظ (فعلم) شخصى ٤ ان كان المشار اليه شخصا كزيد وجنسى ان كان جنسا كاسامة (والا فاسم جنس وهما) اى العلم واسم الجنس (امامشتقان) كخاتم ومقبل (اولا) كزيد ورجل (ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به المسمى) وهو الماهية المقيدة بالوحدة الشايعة (بلاقيد زائد ٥ على المسمى فمطلق) فهو من اقسام الخواص لان وضعه للواحد النوعى (اومعه فمقيد اواشخاصه كلها فعام اوبعضها معينا فمعهود اومنكرا فنكرة) لما كان الخارج ٦ من التقسيم احد نوعى النكرة وهو مااستعمل فى الفرد دون نفس المسمى وكذا الحال فى المعرفة اورد تعريفهما الشامل للنوعين ٧ (٨ وهى ماوضع ليستعمل فى شى الابعينه والمعرفة ماوضع ليستعمل فى شئ بعينه) فالمعتبر فى التعين وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ ولاعبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولابما عند السامع دون المتكلم لانه اذاقال جاءنى رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند السامع ايضا الاانه ليس بحسب دلالة اللفظ (الخاص ١ من حيث هو خاص) ٢ اى مع قطع النظر عن العوارض المانعة اياه اوالمعينة له كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز (يوجب العلم بمدلوله) لم يقل يوجب الحكم لان الموجب له هو نفس الكلام ٣ لاجزؤه ٤ قطعا اراد القطع

٦ المتوهم صاحب التوضيح منه

٧ انما قال هذا آه اذلا صحة لماذكر على راى قال بالاستغراق فيهما ومافى التوضيح انه ح يراد بالجمع المنكر مايدل القرينة على عدم عمومه فوهم لاينبغى ان ان يذهب اليه فهم اذح يلزم ان يكون كل عام مقصورا على البعض بدليل العقل اوغيره واسطة بين العام والخاص واللازم بين الفساد عند العام والخاص منه

١ لماذكر فى التوضيح من ان امتيازه عن قسيمه ليس باعتبار الوضع لانه منقوض بالمفسر والمحكم لان امتياز احدهما عن الاخر ليس باعتبار الظهور والخفاء كما لايخفى منه

(بالمعنى)

بالمعنى العام المعتبر فيه ٥ انقطاع احتمال الناشى عن الدليل لا القطع بالمعنى الخاص المعتبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا (ففى قوله تعالى ثلثة قروء لايحتمل القروء) المشترك بين الطهر والحيض (على الطهر) كما قاله الشافعى بل يحمل على الحيض كما قال ابو حنيفة رح ٦ (والايكون الواجب) يعنى فى العدة (طهرين وبعضا ان احتسب الطهر الذى طلق فيه) فيبطل موجب الخاص وهو اى الثلثة بنقصان مدلوله ولما استشعر ان يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على القليل والكثير تدارك بيانها بقوله (وبعض الطهر ليس بطهر ٧ والا كان الثالث كذلك) يعنى ان المراد من الطهر ههنا مجموع مابين الدمين لا ماذكروا والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللازم باطل بالاجماع (او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب) فيبطل موجب الخاص بالزيادة على مدلوله (وتلك الزيادة عند الحمل على الحيض تثبت ضرورة) جواب عن المعارضة ٨ فى طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض ٩ يلزم احد الامرين المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثانى ليس بمحذور ح لان لزوم الزيادة ثمه بطريق الضرورة لابطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم بطلان موجبه بخلاف ١٠ ما اذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذ لا ضرورة ح لان الطهر يقبل التجزية بخلاف الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ (وقوله تعالى فان طلقها) اى بعد المرتين سواء كانتا على مال او بدونه فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء على مابينه المص بقوله (الفاء لفظ خاص للتعقيب فوجبه) ههنا (تعقيب الطلاق الافتداء فيقع الطلاق بعد الخلع) كما هو مذهبنا (والا) اى وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعى حيث لم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا (يبطل موجب الخاص) واما ان الخلع ١ طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص نسخ فالمص اصاب فى عدم التعرض له ههنا ٢ (وقوله ان تبتغوا باموالكم الباء لفظ خاص يوجب الالصاق) يعنى انه حقيقة فيه مجاز فى غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك (فلاينفك الابتغاء وهو الطلب بالعقد) اى بالنكاح او بالبيع ٣ لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين (الصحيح) لابد من هذا القيد اذ لايجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع (عن المال اصلا فيجب المهر بنفس العقد خلافا للشافعى) خلافه فى المفوضة التى نكحت بلا مهر او على ان لا مهر لها فانه لايجب المهر لها عنده اذا مات احدهما وعندنا يجب مهر المثل

٥ يجيء فى التقسيم الثالث ما يتعلق بهذا من التفصيل منه

٦ فى تمشية الاستدلال على هذا الوجه يكفى مشروعية الطلاق بالطهر لاحاجة الى انحصار مشروعيته فيه كما توهم صاحب التوضيح منه

٧ عبارة التنقيح على ان بعض الطهر ليس بطهر آه ولا وجه لعلاء العلاوة ههنا كما لايخفى منه

٨ فيه اشارة الى ان ما ذكر يحتمل النقض ايضا ومن هنا اتضح ان للنقض الاجمالى ثلث صور فتدبر منه

٩ وانما عدل عن جواب القوم المذكور فى التلويح لانه مردود بان اطلاق القرء على بعض الطهر وكله كاطلاق الماء والعسل منه

اذا دخل بها اومات احد هما (وقوله تعالى قدعلمنا مافرضنا عليهم خص فرض المهر اى تقديره بالشرع) والتقدير لمنع الزيادة اولمنع النقصان والاول منتف لان الاعلى غير مقدر فى المهر بالاجماع (فيكون ادناه مقدرا) ٤ وقد بينه النبى عليه السلام بقوله لامهر اقل من عشرة دراهم (خلافا له) قال الشافعى كل مايصلح ثمنا يصلح مهرا وفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الفرض بمعنى التقدير والمخالف فيه وراء المنع ويساعده تصريح الائمة بانه حقيقة فى القطع لغة وفى الايجاب شرعا وقد اورد فخر الاسلام ههنا مسائل من باب الزيادة على النص والمصرد بعضها الى موضعه وترك المسئلتين ٥ مخافة التطويل ﴿ فصل ﴾ (حكم العام التوقف عند البعض) وهم عامة الاشاعرة (حتى يقوم الدليل للعموم اوالخصوص لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع من غير اولوية للبعض ٦) فان جمع القلة يصح ان يراد به كل عدد من الثلثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراد به كل عدد فوق التسعة ولما استشعر ان يقال انه للاستغراق فللكل اولوية تدارك دفعه بقوله (وانه يؤكد ٧) اى يحتاج الى التأكيد واراد به تقرير المعنى المراد لامايقابل التأسيس لانه لايناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف المرام (بكل واجمع ولوكان مستغرقاً لما احتاج الى ذلك) ولقائل ان يقول فح ٨ يترجح القدر المشترك وهو البعض لابعينه لتعينه على التقادير كلها وايضا الثابت صحت التأكيد بماذكر واما الحاجة اليه فغير مسلمة (ولانه يذكر الجمع) اراد به مايعم اسم الجمع (ويراد به الواحد) لم يتعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه فى تمام التقريب ولانه ح يكون بين وجهى الاحتجاج تدافع ظاهر (كما فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم) المراد من الناس ٩ الاول نعيم بن مسعود رضيه او اعرابى آخر و للمخالف ان يقول انه من قبيل نسبة ماصدر عن البعض الى الكل كما فى فعقروا الناقة (وعند البعض ثبوت الادنى وهو الواحد فى الاسم الجنس) لم يقل فى غير الجمع لشموله التثنية (والثلثة فى الجمع) لانه المتيقن فيتوقف فيما وراء ذلك فانه اذا قال لفلان علىّ دراهم يجب ثلثة باتفاق بيننا وبينهم لكننا نقول ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وللمخالف ان يمنع التيقن لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد (وعند مشايخ سمرقند ١٠) من اصحابنا (والشافعى ثبوت الحكم فى الكل ظنا) لم يقل يوجب الحكم فى الكل لانه يحتمل الثبوت قطعاً وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتأخرين (الا اذا استحال عادة فيتوقف عندهم خلافا له) ففى جاءنى القوم حكمه التوقف

(عند)

---

٤ نص على ذلك فى الهداية وغيره فمن وهم انه مقدر بالراى فقد وهم كيف ولا دخل للراى فى التقديرات الشرعية رد لصاحب التوضيح منه

٥ قوله وترك المسئلتين وهو عصمة مال المسروق وهدم مادون الثلث منه

٦ لابد من هذه الضميمة وقد اهملها صاحب التنقيح منه

٨ اى على تقدير ثبوت عدم الاولوية للبعض المعين اوانتفاء الاستغراق منه

٧ ادل على ذلك دلالة ظاهرة قوله لما احتاج الى ذلك فان التأكيد المصطلح لايكون محتاجا اليه منه

٩ لم يتعرض لبيان الناس الثانية لانه خارج عن حيز الاحتجاج منه

عند مشايخ سمرقند الى ان يتبين المراد ببيان ظاهر بمنزلة المجمل وعند الشافعى العمل بقدر الامكان (لان العموم معنى مقصود فلابد من وضع لفظ له) لان المعانى المقصودة فى التخاطب قد وضع الالفاظ لها وللمخالف ان يمنع الاطراد فان كثيرا من المعانى اكتفى فيها بالمجاز والاشتراك المعنوى على ان اللغة انما يثبت توقيفاً ونقلاً لاعقلاً (وقد شاع الاحتجاج بالعمومات) من غير نكير فكان اجماعاً سكوتياً (منها ان علياً رضيه قال فى الجمع بين الاختين وطئاً بملك يمين احلتهما) اى الاختين المجموعتين فى الوطئ (آية وهى قوله تعالى وماملكت ايمانكم) فانه يدل على حل وطئ كل امة مملوكة مجتمعة كانت مع اختها فى الوطئ اولا (وحرمتهما آية وهى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين) فانه عطف على المحرمات نكاحاً فثبت به حرمة الجمع بينهما وطئا بملك اليمين بطريق الدلالة واما بيان قيام التعارض بين النصين ورجحان المحرم فخارج عن مبحثنا ٦ هذا (ومنها ان ابن مسعود رضيه جعل قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ٨ ان يضعن حملهن قاصراً) ٩ لم يقل ناسخاً لاحتمال التخصيص (لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفى عنها زوجها بوضع الحمل) وذلك ان قوله يتربصن يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء حاملا اولا وقوله تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سوآء توفى عنها زوجها اوطلقها فجعل قوله تعالى واولات الاحمال قاصراً لقوله تعالى يتربصن الخ فى مقدار ماتناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهى ٧ حامل (وذلك) اى النصوص الاربعة المذكورة فى الاحتجاجين المذبورين (عام كله لكن عند الشافعى هو) اى جنس العام (دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه مطلقا) يعنى سوآء كان من الكتاب او من الحديث المشهور (بخبر الوحد والقياس لشيوع احتمال التخصيص فى كل عام وعندنا هو قطعى مساو للخاص) اراد القطع بالمعنى العام وقد مر بيانه (فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما مالم يخص مرة بقطعى لان اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند اطلاقه الا ان يوجد الدليل على خلافه) عقلياً كان او نقلياً والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازماً قطعياً مالم يوجد دليل الخصوص (اذ لو جاز ارادة البعض بلا دليل لا رتفع الامان عن اللغة) اى لغة كانت (والشرع) لم يقل بالكلية لعدم المساعدة له فى التعليل ٣ (لان اكثر خطاباته عامة والاحتمال الغير الناشئ عن دليل) وان كان غالباً (لايعتبر) يعنى فى صرف العام عن مدلوله جواب عن تمسك المخالف القائل بان العام ظنى فى مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه وتقريره ان احتمال

٦ رد لصاحب التنقيح منه

٩ فى شرح الكنز للزيلعى قال على رضى عدتها ابعد الاجلين لان النصوص متعارضة فقلنا بواجب الابعد احتياطا قلنا آية الحمل متأخرة فيكون غيرها منسوخا بها او مخصوصا ومن هنا ظهر خلل آخر فى كلام صاحب التنقيح حيث قال فقال على رضيه تعتد بابعد الاجلين توفيقا بين الايتين منه

بهذا القدر من البيان يتم الغرض فى هذا المقام وما زاد عليه من بيان صحة قوله بالنسخ واحتجاجه على المخالف انما هو وظيفة الفقه فثمه موضع بيانه ومأخذ عنانه منه

التخصيص مطلقا شيوعه لاينافى كون العام قطعياً بالمعنى المراد ههنا واحتمال التخصيص المورث للشبهة شيوعه فى العام بلا قرينة مم ٨ فان المخصص اذا كان هو العقل فهو لايورث الشبهة لانه فى حكم الاستثناء على ما يأتى وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ لا مخصص مورث للشبهة فبقى الكلام الموصول وقليل ماهو ﴿ فاحتمال الخصوص ههنا كاحتمال المجاز فى الخاص ﴾ فكما ان احتمال المجاز لاينافى كون الخاص قطعيا فى مدلوله كذلك احتمال الخصوص لا ينافى كون العام قطعيا فى مدلوله فثبت المساواة بينهما فى الحكم المذكور ﴿ ولاعبرة للتعدد فى احتمال المجاز ﴾ جواب دخل مقدر تقريره ٩ احتمال المجاز مشترك وفى العام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجح وتقرير الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا وكثرة احتمالات المجاز لااعتبار لها فان الخاص الذى له معنى مجازى واحد يساويه الخاص الذى له معنيان مجازيان او اكثر فى الدلالة على المعنى الحقيقى عند عدم قرينة المجاز ﴿ وانما كيد يسد باب الاحتمال ١٠ ﴾ اى لا يبقى بعده احتمال الخصوص اصلا لاناش عن دليل ولاغيره جواب عن تمسك مخالف آخر وهو القائل بالتوقف ولذلك لم يصدره باداة التفريع وتقريره ظاهر ولاوجه لجعله جوابا عن تمسك المخالف الاول كمالايخفى ﴿ واذا ثبت هذا ﴾ اى كون العام قطعيا كالخاص ﴿ فاذا تعارض الخاص والعام ﴾ سوآء كانا من الكتاب اومن السنة اوكان احدهما من الكتاب والاخر من السنة بشرط ان لايكون من اخبار الاحاد لانها بمعزل عن معارضة الكتاب ﴿ فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة ﴾ مع انه فى الواقع احدهما منسوخ اومخصص بالاخر لكن اشتباه الحال اقتضى ذلك كيلا يلزم الترجيح بلامرجح ﴿ فيثبت حكم التعارض فى قدر ماتناولاه ﴾ واما القدر الذى تفرد ١١ العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض ﴿ وان علم فان كان العام متأخرا ينسخ الخاص وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان مفصولا ﴾ المراد من الوصل والفصل مابحسب الزمان ﴿ ينسخه فى ذلك القدر ﴾ اى فى القدر الذى تناولاه ﴿ حتى لايكون العام مما خص منه البعض ١٢ ﴾ فيبقى قطعيا فى الباقى هذا كله عندنا واما الشافعى فلما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص فى القطعية لم يتيسر فرض التعارض بينهما على اصله فكان قوله بمعزل عن هذا المقام

﴿ فصل ﴾ ﴿ قصر العام على بعض ماتناوله لايخلو من ان يكون بغير مستقل ﴾

٨ وبهذا التقرير اندفع مافى التلويح من النظر فتدبر منه

٩ بهذا التقرير تبين مافى تقرير صاحب التلويح من الخلل فتأمل منه

١٠ ولايجعله محكما لبقاء احتمال التأويل منه

١١ فيه نوع من الاهمال اذ شرط الاتصال فى التخصص ابتداء لا فى مطلق التخصيص على ما تقف عليه فى موضعه منه

١٢ من هنا اتضح فساد قول صاحب التنقيح فعند الشافعى يخص به وفيه فساد من جهة اخرى وهى ان مبنى قوله بالتخصيص فى الصورة المذكورة ليس على جهالة التاريخ بل على كون العلم ظنيا عنده وقد افصح عن هذا صاحب الكشف ٨

اى بكلام غير تام (وهو الاستثناء) المتصل نحو اكرم القوم الا الجهال (والشرط والصفة والغاية) بان يقال بدل الا ستثناء ان كانوا علماء او العلماء اوالى ان يجهلوا ولولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق به لم يفد ذلك فكانه قصره على البعض و كذا فى الباقى وزاد بعضهم خامسا وهو بدل البعض نحو اكرم الناس العرب منهم وليس فيه قصر للناس بل ابداله باخص منه ولذلك لم يلتفت اليه المص (اوبمستقل) اراد غير المتر آخى ولم يذكر القيد اعتمادا على ماتقدم ولذلك قال (وهو التخصيص ١) فان النسخ عندنا مقابل للتخصيص المصطلح والقصر ٢ بالمتراخى نسخ (وهو اما الكلام اوغيره وهو اما العقل نحو فوق كل ذى علم عليم) ضرورة ٣ ان الله تعالى مخصوص منه واما خالق كل شئ فهو على عمومه لان الشئ بمعنى المشئ ٤ وتخصيص الصبى والمجنون ليس من هذا القبيل لان تعيين مناط التكليف بالشرع على مايأتى فى باب المحكوم عليه (واما الحس) اراد بنسبة التخصيص اليه توقفه عليه بقرينة ذكره فى مقابلة العقل فلا مسامحة (نحو واوتيت من كل شئ واما العرف ٥ نحو من بشرنى فله كذا يقع على المتعارف) وهو بالخبر السار (واما العادة (نحو لا يأ كل رأسا يقع على المعتاد فلا يحنث با كل رأس العصفور والجراد واما كون بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل مملوك لى حر لايقع على المكاتب) لنقصان الملك فيه حيث لايملك بدأ (٧ ويسمى مشككا)وعدم وقوع الفا كهة على العنب عند ابى حنيفة رح لعلة النقصان ايضا ٧ لا للزيادة كماتوهم وقد افصح عنه تعليله ٦ بانه ممايتغدى به ويتداوى فاوجب قصورا فى معنى التفكه للاستعمال فى حاجة البقاء (و فى غير المستقل ٩) اى من القاصر (هو) اى لفظ العام (حقيقة ٨)(فى الباقى ان كان المخرج معلوما ١٠)لا لان الواضع وضعه للباقى لانه فى معرض المنع ١١ بل لان تناوله للباقى انما هو من حيث انه كل لابعض وانما قيد بالمعلوم لانه اذا كان مجهولا لايكون فى الباقى حقيقة (فهو ١)اى العام المقصور (حجة بلاشبهة فيه) اى فى الباقى (وفى المستقل اى من القاصر (كلاماً اوغيره مجاز) اى اللفظ العام مجاز فى الباقى (بطريق اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر) اى من حيث انه مقصور على الباقى (حقيقة من حيث التناول) اى من حيث انه يتناول الباقى (على مايأتى فى فصل المجاز انشاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا) اى عامة العلماء (بين كونه) اى كون التخصيص (بالكلام وغيره لكن يجب

---

١ ويشهد لذلك ماسيأتى من قوله و هو حجة فيه شبهة منه

٢ فيه رد لمن زعم ان التخصيص لايجرى فى الخبر منه

٣ حقه ان يذكر ههنا وقد ذكر فى التلويح فى المثال الثانى منه

٤ صرح به البيضاوى فى تفسيره منه

٥ الفرق بين العرف والعادة ظاهر من التلويح وغفل عنه صاحب التوضيح منه

٦ وهذا التعليل مذكور فى الهداية وغيره منه

٧ فيه رد للكل فيه منه

٨ فيندرج فيه اسم الجنس واسم الجمع ولابد منه فمن قال فصيغة العام لم يصب وهذا القائل سعد الدين منه

الفرق بان يقـال المخصوص بالعقل قطعى لانه فى حكم الاستثناء) نبه بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم (لكنه حذف) اعتماداً على العقل (حتى لايتوهم ان خطابات الشرع ٢ التى خص منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة) كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل فى الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبى والمجنون فقد عرفت انه بالشرع لا بالعقل ٣ واما الاستدلال باكفار جاحد الفرائض الواردة فيها الخطابات المخصصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل لايورث شبهة ففيه ان مبناه على ان ذلك الاكفار ليس لانعقاد الاجماع القطع على فرضية تلك الفرائض وذلك غير مسلم ٤ (واما المخصوص بالكلام فعند الكرخى لايبقى حجة) لم يقل اصلا لان الكرخى يقول يجب اخص الخصوص اذا كان المخصوص معلوماً صرح بذلك الامام السرخسى فى اصوله فيمكن الاحتجاج به فى الجملة (مجهولا كان المخصوص كالربوا) فانه خص من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله ٥ وحرم الربوا (اومعلوما كالمستأمن) فانه خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين ٦ بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك (لجهالة الباقى اما فى الاول فظاهر كما فى الاستثناء) فان استثناء المجهول يورث الجهالة فى الباقى فلا يبقى صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك (واما فى الثانى فلظهور التعليل لانه كلام مستقل) والاصل فى النصوص التعليل (ولايدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا) وما تقدم من وجوب اخص الخصوص ح لايجدى لانه بعض غير معين (وعند البعض بقى) اى العام (فيما وراء المخصوص كما كان ان كان معلوما لانه كالاستثناء) فى بيان انه لم يرد خل (فلا يقبل التعليل) كما ان الاستثناء لايقبله لعدم استقلاله بنفسه والعام فيه حجة فى الباقى فكذا هنا (ولا يبقى حجة ان كان مجهولا لما مر) ٧ من انه ح يكون الباقى مجهولا (وعند البعض) الآخر (كما ذكرنا ان كان معلوما ويسقط المخصص ان كان مجهولا) لان المجهول لايصلح دليلا فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهالة المخصص اليه (لانه) اى الكلام المخصص (كلام مستقل بخلاف الاستثناء) فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام ٨ لايفيد بدونه شيئا فجهالته توجب جهالة المستثنى منه (وعندنا حجة) لاحتجاج السلف به من غير نكير ٨ (الا انه تمكن فيه شبهة لما علم ان الكل غير مراد) ومادونه افراد متعددة متساوية فى كون اللفظ العام مجازا فيها من غير رجحان فلا يثبت ٩ بعض منها لاستحالة ترجيح من غير مرجح (فيصير) تفريع على ما تقدم ١٠ (كالعام الذى لم يخص عند الشافعى حتى

(يخصصه)

١ فى التنقيح وهو وقف الكلام التفريع منه

٢ فى التنقيح حتى لاتقول ان قوله تعالى ياايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية ونظائره دليل فى شبهة منه

٣ رد للتوضيح منه

٤ تفصيل الكلام فى هذا المقام يطلب مما علقناه على التلويح منه

٥ غير مذكور فى التوضيح ولابد منه

٦ فى القرآن فاقتلوا جزاء لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم يعنى الاشهر الحرم المعنية والقيد الذى انقضى فى زمان الشارع فى حكم العدم بالنظر الينا فالمقيد بمثل ذلك ٩

يخصصه مطلقا) اى سوآء كان من الكتاب او من الحديث (خبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكر) من ان العام بعد التخصيص يبقى حجة فيه شبهة (هو ان المخصص يشبه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا . ١ فان كان مجهولا يتردد بين سقوطه فى نفسه للشبه الاول وايجابه الجهالة فى العام للشبه الثانى فيدخل الشك فى سقوط العام) المعمول به قبل التخصيص بيقين (فلا يسقط به) لان الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يتمكن فيه شبهة تورث زوال اليقين (وان كان معلوماً يتردد بين صحة لتعليل كما هو مذهبنا (لجهة استقلاله) فان الاصل فى النصوص المستقلة التعليل وانما لم يقل للشبه الاول لان تمامه بان يقال والاصل فيما يتردد بين الشبهين ان يوفى خطا من كل منهما ولا تمشية له ههنا لان خط شبهه بالناسخ عدم التعليل لا وجوده ١١ (وموجبه الجهالة فيما بقى تحت العام وعدمها) كما هو مذهب الجبائى (لجهة عدم استقلاله ١٢) كالاستثناء (فيدخل الشك فى سقوط العام فلا يسقط به) بل يتمكن فيه ضرب شبهة فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك فى الصورتين فى بطلانه والشك لا يرفع اصل اليقين بل وصفه ولما استشعر ان يقال صحة التعليل اذا كان المخصوص معلوما ثابتة عندكم وموجبها الجهالة فيما يبقى تحت العام على ما اعترفتم به فكيف يكون العام المذكور حجة عندكم تداركه بقوله (واحتمال التعليل) وما يورثه من الجهالة قبل التعليل (لا يخرجه من ان يكون حجة ١ لان ما اقتضى القياس تخصيصه) بان يكون المخصص مما يدرك علته (يخص) فيزول الجهالة ٢ ويبقى العام فى الباقى حجة (وما لا) اى ما لا يقتضى القياس تخصيصه وهذا ينتظم لا ما يدرك علته (فلا) فلا يبطل العام باحتمال التعليل (وبه) اى بما ذكر ان تعليل المخصص صحيح (ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فان الناسخ ٣ لا يصح تعليله) فالعام الذى نسخ الحكم فى بعض افراده لا يثبت النسخ فى بعض اخر منها قياساً (لان القياس لا ينسخ النص لانه دونه فلا يعارضه لكن يخصه لانه يبين انه لم يدخل فلا يلزم المعارضة) بقى ههنا قسم آخر لم يتعرض له المص وهو العام الذى خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى قطعياً لاختلاف العادات وتبدلها بتبدل الاوقات وخفاء الزيادة والنقصان وقصور الحس عن احاطة تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر المخصوص قطعاً (وهنا مسائل من الفروع تناسب ما ذكرنا) من الاستثناء والنسخ والتخصيص (فما يناسب الاستثناء ما اذا باع عبدين الا هذا بحصة من الالف) هذا مثال للاستثناء (او باع الحر والعبد بثمن واحد) قيد

١١ وصاحب التوضيح تعسف فى توجيهه ومع ذلك لم يأت بشئ كما لا يخفى منه

١٢ واما صحة التعليل فانما هى اثر جهة استقلاله فالوجه ما ذكر فى المتن منه

١ لم يقل على ان يكون كما قاله صاحب التنقيح لما عرفت انه تميم لما تقدم لا ضميمة عليه منه

٢ بهذا التحرير اندفع ما فى التلويح من الاوهام منه

٣ قال فى التوضيح وصورته الخ وما افاد البيان الا بيان الناسخ والمبهم بيان التعليل الباطل منه

الوحدة للاحتراز عن الخلافية المعروفة وهذا نظير الاستثناء فى منع دخول الحر تحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله ٤ (لايصح البيع) ٥ لم يقل يبطل البيع لان فى الصورة الاولى فاسد لا باطل ٦ (لان احدهما لم يدخل فى الايجاب فصار البيع فى الآخر بالحصة) اى بحصته من الثمن المقابل بهما (ابتداء) والبيع بالحصة ابتداء ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح كما فى المسئلة التى هى نظير النسخ لان الجهالة الطارية لاتفسد (ولان ماليس بمبيع) وهو العبد المستثنى او الحر (صار شرطا لقبول المبيع) والشرط فاسد لانه مخالف لمقتضى العقد (فيفسد) بيعه (بالشرط الفاسد وما يناسب النسخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد فى الآخر بحصته من الثمن) وهذا انما ناسب النسخ من حيث ان البيع انفسخ فى الذى مات بعد ما انعقد فيه لدخوله تحت الايجاب وقد مر وجه عدم فساد البيع فى العبد الآخر (وما يناسب التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار فى احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل فى الايجاب لا الحكم) لان شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت لا السبب عن الانعقاد (وفصار فى السبب كالنسخ وفى الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لايصح لشبه الاستثناء واذا علم كلاهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبر مناسبة الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد منهما عند ابى حنيفة رح) وهذا انما ناسب التخصيص الذى يشابه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه من حيث ان العبد الذى فيه الخيار لما كان داخلا فى الايجاب دون الحكم كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا فشابه النسخ وباعتبار الثانى بيان انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح البيع والافلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالفين كلا منهما بالف صفقة واحدة على انه بالخيار فى ذلك اوكلاهما مجهولين او محل الخيار معلوماً والثمن مجهولاً اوبالعكس فرعاية شبه النسخ اعنى كون محل الخيار داخلا فى الايجاب يقتضى صحة البيع فى الصور كلها لان غاية مالزم فيه البيع بالحصة لكنه فى البقاء لافى الابتداء فلا يضرور عاية شبه الاستثناء اعنى كون محل الخيار غير داخل فى الحكم يقتضى فساد البيع فى الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع فى الاولى وله مع جهالة الثمن والمبيع فى الثانية وله مع جهالة الاولى فى الثالثة وله مع جهالة الثانى فى الرابعة فلرعاية الشبهين صح البيع فى احدها دون البواقى اعنى صح فى الاولى رعاية لشبه النسخ ولم

(يصح)

٤ وعبارة يناسب ينتظم المثال والتنظير بخلاف النظير فانه لاينتظم المثال كما لايخفى منه

٥ كما قال صاحب التنقيح منه

٦ حتى يملكه المشترى بالقبض باذن البايع ويلزم قيمته منه

١٨ فيه اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان البيع فى الصورة الاولى ايضا ينبغى ان يكون فاسدا لوجود الشرط الفاسد كما فى بيع العبد مع الحر وتقرير الجواب ان فيها جهة صحة وهى كون محل الخيار مبيعا من حيث انه داخل فى الايجاب وجهة فساد وهى كونه غير مبيع من حيث انه غير داخل فى الحكم ووجود ٩

يصح فى البواقى رعاية لشبه الاستثناء ١٨ و وجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن ورجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن يرجح جانب الفساد فيلايم شبه الاستثناء ﴿ فصل ﴾ (فى الفاظه وهى اما عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء ٧ واما عام بمعناه) فقط ولا احتمال للعكس (وهذا) اى الثانى (اما ان يتناول المجموع كالرهط ٨ والقوم وهو فى معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو من يأتينى فله درهم او على سبيل البدل نحو من يأتينى اولا فله درهم) فالحكم فى الاول مشروط بالاجتماع وفى الثالث بالانفراد وفى الثانى غير مشروط بواحد منها (فالجمع ٩ ومافى معناه يطلق على الثلثة) اى يصح اطلاق الجمع المعرف واسماء الجموع على كل عدد معين من الثلثة (فصاعدا) الى ما لانهاية له ٦ على معنى ان مفهومه جميع احادما اطلق عليه ثلثة كانت او اربعة او مافوق ذلك لما عرفت ان الدلالة على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له ثلثة عبيد او عشرة عبيد فقال عبيدى احرار يعتق الجميع (لان اقل الجمع ثلثة) تعليل لتحديد جانب القلة (وعند البعض اثنان) ولا خلاف فى ان مثل الرهط لا يطلق على مادون الثلث وذلك معلوم من اللغة ٥ (بقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد مايعم الاثنين وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلبان اذما جعل الله تعالى لرجل من قلبين (ولنا اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع) اراد الاختلاف فى الاسم الظاهر ٣ ولذلك لم يقل فى غير ضمير المتكلم (وتشريك الاثنين للثلثة فى الارث) وكذا فى الوصية (بدلالة نص او اشارة) لا بعبارة النص المذكور جواب عن تمسك المخالف اولا واما الجواب عنه بانه لا نزاع فى الارث والوصية فليس بصواب لما فيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين فيهما (واطلاق القلوب على الاثنين مجاز) على طريق اطلاق اسم الكل على البعض جواب عن تمسكه ثانيا (ولا متمسك لهم بقوله عليه السلام الاثنان فما فوقها ٤ جماعة اذ ليس النزاع فى ج م ع) وما يشتق من ذلك لانه فى اللغة ضم الشئ الى شئ وهو حاصل فى الاثنين بلا خلاف (ولا بنحو فعلنا لانه صيغة مشتركة بين التثنية والجمع) حيث وضع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر والكلام فى الصيغة المخصوصة بالجمع فلا مجال للاحتجاج ٥ بان يقال فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع ويقع على الاثنين فعلم ان اقل الجمع اثنان (فيصح تخصيص الجمع) يعنى بالمستقبل تفريع على قوله ان اقل الجمع ثلثة (ومافى معناه) كالرهط والقوم (الى الثلثة والمفرد) اى الحقيقى عطف على الجمع (كالرجل ومافى معناه)

---

٧ الاول مثال لما وجد له مفرد من لفظه والثانى لما لم يوجد له مفرد من لفظه منه

٨ الرهط من الثلثة الى العشرة ذكره صاحب الكشاف فى تفسير سورة النمل منه

٩ عبارة التوضيح فاذا اطلق الخ وجه التفريع غير ظاهر منه

٦ لا على معنى انه يحمل ذلك اذح مبهما الاعاما قيل بل يكون منافيا له و يرد عليه انه لا منافاة بينهما بل لا بد له من الاحتمال المذكور والا لما صح اطلاقه على الثلثة تارة وعلى مافوقها اخرى والمنافى لعموم انما هو ان لا يدل على مجموع مايطلق عليه من الثلثة وغيرها بل يحتمل ان يراد كلها وبعضها فى اطلاق واحد وهذا الاحتمال غير الاول فتامل منه

وهو الجمع الذي يراد به الواحد (كالنساء في لا اتزوج النساء الى الواحد) اى يصح تخصيص المفرد وما في معناه الى الواحد (والطائفة كالمفرد) اى بمنزلته فيصح تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضيه على الواحد في قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (ومنها) اى من الفاظ العموم عطف على ما تقدم من جهة المعنى ٦ (الجمع المعرف باللام عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض) عطف على العهد ولابد من انتفائها ايضا ٧ في تمشية الاستدلال على ما ستقف عليه اعلم ان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين وهي اما الى نفس المسمى وهي لام الجنس اوالى حصة منه وهي لام العهد ومثله علم الشخص والاول اما ان يقصد به الماهية من حيث هي هي فيسمى لام الحقيقة ومثله علم الجنس واما ان يقصد به الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وح اما ان توجد قرينة البعضية فيسمى لام العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات او لا توجد ففي المقام الخطابي يحمل على العموم والاستغراق احتراز عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل مضافا الى النكرة وفي المقام الاستدلالي يحمل على الاقل لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراق والحقيقة من فروع تعريف الجنس ٨ فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس لاغير الا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوا اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا ومن ٩ ثلث الاقسام ضاما احد العهدين الى الآخر لم يكن على بصيرة (لان المعرف في الجمع ليس هو الماهية) لان وضع الجمع للافراد لا للماهية من حيث هي لكن يحمل عليها بطريق المجاز على ما سيأتي (ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل ولتمسكهم بقوله عم الائمة من قريش) تمسك به ابوبكر رضي الله عنه حين وقع الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال الانصار منا امير ومنكم امير ولم ينكره احد (ولصحة الاستثناء) يعني من افراد مدلوله (قال مشايخنا هذا الجمع) اى الجمع المعرف باللام (مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية فلو حلف) اى قال (والله لا اتزوج النساء يحنث بالواحدة) الا اذا نوى العموم فحينئذ لا يحنث ابدا (ويعم الواحد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء) لان معناه جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد ٢ (ولو اوصى بشئ لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد) استدلال على ان الجمع المعرف مجاز عن الجنس (ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الامكان) كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء اذ لا يمكن صرفها الى جميع فقراء الدنيا ٣ (اولعدم الفائدة) كما في قوله لا اتزوج النساء لان اليمين ههنا للمنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن (يجب حمله على

(تعريف)

الفائه قد تبين بما ذكر قبل هذا بعض الفاظه منه

٧ فصاحب التوضيح لم يصب حيث شرط عدم العهد ولم يشترط عدم قرينة البعض ثم قال ولا بعض الافراد لعدم اولويته ولم يدر ان مبنى صحة تعليله على الشرط الثاني منه

٨ ويوافق هذا ماذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف وبه خرج الرد لما في التلويح منه

٩ ثم انه لم يصب في تعريف العهد الذهني عن قرينه الذي يشاركه في اصل واحد وضمه الى ما لا يشاركه فيه زاعما ان بينهما مناسبة من حيث انه احدهما عند ذكر بعض الافراد خارجا والاخر عند الذكر ذهنا ولا يخفى فساد هذا الزعم لان كلام ٤

تعريف الجنس فيبقى الجمعية فيه من وجه) اى اذا كان المعرف باللام مجازاً عن الجنس لايبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث انه كلى يدل على الكثرة تضمنا (ولو لم يحمل) اى لو لم يحمل المعرف باللام على ماذكر (يبطل اللام اصلا) فحمله عليه اولى وهذا معنى قول فخر الاسلام لانا اذا ابقيناه جمعاً لغا حرف العهد اصلا الخ وقد عرفت مما تقدم ٤ ان ذلك عند عدم العهد ٥ وتعذر الاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما فى قوله تعالى لاتدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم لا لعموم السلب فجعلوا اللام للاستغراق (والجمع المعرف بالاضافة نحو عبيدى احرار عام ايضا لصحة الاستثناء والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافا للبعض لما ذكر كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واجيب بانه صفة لا استثناء والا لنصب) ولذلك حمله النحويون على غير (ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا والسارق والسارقة الا ان يدل القرينة ٦ على انه لتعريف الماهية نحو الانسان حيوان ناطق او للعهد الذهنى نحو اكلت الخبز وشربت الماء) كذا ذكره المحققون ومبناه على ان الاصل فى اللام العهد الخارجى ثم الاستغراق ثم الاخيران (ومنها النكرة فى سياق النفى لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى فى رد ما انزل الله على بشر من شئ) فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلى لما استقام رده بالايجاب الجزئى اذ الايجاب الجزئى لاينافى السلب الجزئى (ولكلمة التوحيد) اكتفى بما فى عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيداً وهذا الاستدلال بالاجماع (والنكرة فى سياق الشرط الاختيارى) لابد من هذا القيد فى تمام التعليل الآتى ذكره (المثبت عام فى طرف المقابل) اى النفى (فان قال ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليمين هنا للمنع) بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلا وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيا كما فى قوله ان لم اضرب رجلا فكذا لا يكون عاماً فى طرف المقابل لانه يمين للحمل فانه بمنزلة قوله والله لاضربن رجلا فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئى فظهر ان عموم النكرة فى سياق الشرط ليس الا عمومها فى سياق النفى (وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة) اراد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لها ولغيرها (عندنا نحو لا اجالس الا رجلا عالماً فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها اذى) فانا نعلم قطعاً

---

٤ حيث قال لانه لما لم يكن هناك آه منه

٥ وذلك لعدم المعهود فى الخارج و فقد قرينة البعض فلا اتجاه لما فى التلويح من الوهم فافهم منه

٦ فيه رد لصاحب التنقيح منه

٦ عبارته فى موضع النفى ولا يخفى ما فيها من الحاجة الى التأويل منه

ط فى التوضيح اعلم اما للحمل او للمنع الخ ويرد عليه ان الحصر المذكور ممنوع لان اليمين فى مثل قولك ان مات فلان فكذا ليس لواحد منهما لان اليمين انما يكون لواحد منهما اذا كان التعليق بالفعل الاختيارى منه

بان الحكم ٨ عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الاول وقع فى معرض التعليل للنهى عن نكاح المشركين وهو عام فالمناسب اعتبار العموم فى جانب العلة ٥ ليلايم عموم الحكم (ولان النسبة الى المشتق وما فى معناه او الى الموصوف به تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته) فان قولنا لا اجالس الا عالماً اوالا رجلاً عالماً عام لعموم العلة والخصوص اللغوى الحاصل بتقييد النكرة لاينا فى عمومها الاصطلاحى والحق ان النكرة فى غير سياق النفى قد تعم بحسب اقتضاء المقام الا انه يكثر فى النكرة الموصوفة بالوصف العام (والنكرة فى غير هذه المواضع خاص) لانها موضوعة للفرد فلا تعم الا بما يوجب العموم (الا اذا اقتضى المقام العموم كما فى قوله تعالى علمت نفس) وقولهم تمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل فالعموم فى صدرها لا فى نفسها ١ كالمصدرة باى (وخاصها مطلق فى الانشاء) تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لامر زائد (نحو ان تذبحوا بقرة) فان قلت اليس الامر بذبح الواحد من جنس البقر قلت نعم الا ان التعرض للوحدة من التاء ٢ لا من لفظ البقر فلا ينافى اطلاقه (وواحد مبهم عند السامع فى الاخبار نحو رأيت رجلا) فبتعرضه لقيد الوحدة يفارق قرينة (واذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة او باللام او باضافة كانت عينها لان الاصل فى التعريف) سوآء كان باللام او بالاضافة ٣ (العهد وكذلك المعرفة) اى اذا اعيدت المعرفة معرفة تكون الثانية عين الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمعتبر فى جميع الصور حال المعاد ٤ (قال ابن عباس رضيه) وابن مسعود رضيه (فى قوله تعالى فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر يسرين) وهو مرفوع الى النبى عليه السلام فلا وجه لما قيل والاصح انه تأكيد (فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقربه منكر عند شاهدين) ٦ لابد من هذا القيد لانه لو اقر بالف عند شاهد والف عند اخر او بالف عندهما والف عند القاضى فاللازم واحد اتفاقا ذكره فى المحيط (يجب الفان عند ابى حنيفة رح) خلافا لهما وانما لم يعتبر قيد اتحاد المجلس ٨ لان مبناه على التخريج ٧ وليس المقام مقام تفصيل ما فى المسئلة من القيل والقال ثم ان الاقسام المحتملة اربعة وقد بقى منها صورتان احدهما ان يقر عند شاهدين بالف منكر ثم بالف مقيد بالصك والاخرى عكس ماذكر وموجب القاعدة المار ذكرها ان يكون الواجب فى الاولى الفا وفى الثانية الفين ولا رواية فى واحدة منهما ٩ (ومنها اى وهى نكرة تعم بالصفة) اراد الوصف المعنوى لا النعت النحوى (فان قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه معا) او على الترتيب (عتقوا) جميعا

١ صاحب التوضيح اقتصر على ذكر الثانى ولا يخفى ما فيه من القصور منه

٢ فى التلويح فيجب عموم العلة وفيه ما فيه منه

٣ فى التوضيح لما صح وفيه ما فيه منه

١ على ما تقف عليه فيما يأتى منه

٢ رد لما فى التلويح

٣ لابد من هذا التعميم حتى ينتظم مسئلة الصك الاتى ذكرها منه

٤ فالمعرفة والنكرة متفقان فى هذا الحكم لا مختلفتان كما يتبادر الى الوهم من قول صاحب التلويح والمعرفة بالعكس منه

٥ روى عنه انه عليه السلام خرج الى اصحابه رضيهم ذات يوم فرحا مستبشرا او هو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين وليس فيه دلالة على ان ٩

(وان)

﴿ وان قال اى عبيدى ضربته لايعتق الا واحد ﴾ منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب والا فالخيار الى المولى ووجه الفرق ان الفعل فى الاولى عام لانه مسند الى عام وهو ضمير اى وفى الثانية خاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه الى اى ضمير المفعول ولاعبرة لانه فضلة ١٠ فى جنس الفعل وان كان لابد منه فى نوع منه بخلاف الفاعل فانه لابد منه فى كل فعل فلا اشكال فيه ١ من جهة النحو ولك ان تقول لاحاجة الى الفرق من جهة النحو ٢ لان مدار الايمان على العرف والفرق من جهته واضح لان الوصف فى العرف هو الضرب لا الضاربية والمضروبية وقيل فى الفرق ان ايا الواحد منكر فى الاولى ان لم يعتق واحد فيلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير وفى الثانية يتعين الواحد باعتبار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب فى تعيينه فيحصل الرجحان ويثبت الواحد من غير عموم ولامعنى لتخيير الفاعل فى الاولى لعدم التعدد فى المفعول وفيه نظر ﴿ ٣ ومنها ٥ من فى العقلاء ﴾ ٤ وقد يستعار لغيرهم كما فى قوله تعالى ومنهم من يمشى على بطنه ﴿ استفهامية كانت نحو من فى الدار او شرطية نحو من دخل دار ابى سفيان فهو امن وان قال من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وفى من شئت ٦ من عبيدى عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابى حنيفة رح ﴾ حيث قال له ان يعتقهم الا واحدا اوقال له ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحملا لمن على البيان ﴿ لشيوع استعمال من الداخلة على ذى ابعاض فى التبعيض ﴾ كما فى كل من هذا الخبز ولما اتجه النقض بالمسئلة السابقة تدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله ﴿ فيحمل عليه مالم يوجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما فى المسئلة السابقة فان اضافة المشية الى ماهو من الفاظ العموم قرينة لارادته ﴾ واما الفرق بان التبعيض راجح لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد اخذا بالمتيقن وقد وجد فى الاول لان عتق كل واحد معلق بمشيته مع قطع النظر عن الآخر فكل واحد بهذا الاعتبار بعض دون الثانى لان المخاطب اذا شاء الكل فمشية الكل مجتمعة فيه فليس بشىء اما اولا فلان المتيقن هو البعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية وماهو مدلول من البعضية المجردة المنافية للكلية على ماحققناه فى بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد قد يكون الكل المجموعى فلا يحتمل التبعيض فاين التيقن واما ثالثا فلعدم تمشية التعليل الذى ذكره بقوله لان المخاطب

١٠ رد لصاحب التلويح منه

١ قال ابن العيش فى اوائل شرح المفصل بعد التفصيل المشبع فى هذه المسئلة فلولا اخوض هذا الامام يعنى محمدا فى لجه بحر هذا العلم النفيس ورسو فى قدر فيه لما لم يفقه هذه المسئلة منه

٢ رد لصاحب التنقيح منه

٣ تغيير كاى لاسلوب التنقيح منه

٤ صاحب التنقيح سكت عن هذه الاستعارة وقد نطق باستعارة مامنه

٥ هذا تحرير مافى التنقيح وتفصيله لا حاصله وتلخيصه كما زعمه سعد الدين منه

٦ جواب دخل مقدر تقريره ظاهر منه

فيما اذاشاء الكل على التفريق والترتيب ٤ واما رابعاً فلانه تمسك بالانفراد فى التعليق الاول وبالاجتماع فى الوقوع فى الثانى فاتجه المطالبة بالوجه الفارق وهو غير ظاهر (واذا كانت موصولة او موصوفة قد يخص كما فى قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك) فان المراد بعض مخصوص من المنافقين (ومنها ما) ولا اختصاص له للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند البعض ٥ الا انه قد يستعار لمن (فان قال ان كان ما فى بطنك غلاماً فانت حرة فولدت غلاماً وجارية لم تعتق) هذا اذا انكر التعليق على وجود الغلام فى بطنها واما اذا اعترف به فتعتق واذا تعذر البيان من جهته ٦ كما اذا مات قبل الولادة لا تعتق (عملاً بالعموم وان قال طلقى نفسك من ثلث ما شئت تطلق ما دونها عنده) وعندهما ثلاثا وقد مر وجههما (ومنها كل وجميع وهما محكمان فى عموم ما دخلا عليه) اى لا يحتملان ان يقعا خاصين (بخلاف سائر ادوات العموم) على ما سبق ٧ عبارةً ودلالةً (فان اضيف كل الى النكرة فلعموم افرادها وان اضيف الى المعرفة فلعموم اجزائها الا اذا وجد قرينة صارفة عنه) كما فى الحديث ذى اليدين وقول الشاعر كله لم اصنع فان كلمة كل فيهما لعموم الافراد ٨ (قالوا عمومه) يعنى اذا اضيف الى النكرة (على سبيل الانفراد فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق النفل كل واحد) اذ فى كل فرد قطع النظر عن غيره (فكل منها) اى من العشرة (اول بالنسبة الى المتخلف) المقدر دخوله بعد الفتح (بخلاف من دخل) فانه ح لا استحقاق لا فى الكل ولا فى كل واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل البدل فاذا اضيف اليه الكل اقتضى عموماً آخر لئلا يلغوا فيقتضى العموم فى الاول فيتعدد الاول فيتجه عليه منع لزوم اللغوح لان فى الكل فائدة سد باب التخصيص لما مر انه محكم فى العموم دون من (وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادى يستحق الاول بدلالة النص ٩) لان هذا التنفيل للتشجيع والحث على الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى بالاستحقاق ١٠ لان الجلادة فى ذلك اقوى وانما لم يقل فيصير مستعار لكل اذ ح يلزم الجمع بين الحقيقه والمجاز لان فى حال التكلم لابد من ارادتهما ١١ (مسئلة حكاية الفعل لا تعم لان الفعل المحكى واقع على صفة معينة نحو صلى النبى ع م فى الكعبة فيكون) اى الفعل المحكى (فى معنى المشترك فيتأمل فان

٤ ومن تصدى الجواب عن هذا بان تعلق المشية بكل على الانفراد امر باطن فلا اطلاع عليه والظاهر من اعتاق الكل تعلق المشية بالكل فكأنه غفل من تعيينه الواحد فى قول يعتقهم الاواحد بانه آخرهم ان وقع الاعتاق على الترتيب منه

٥ رد لصاحب التنقيح فى قوله فى غير العقلاء بانه بخلاف ما عليه الجمهور منه

٦ من هنا ظهر ما فى تعليل صاحب التنقيح من الخلل فتأمل منه

٧ هذا على ان التأويل على سبيل البدل كاف فى العموم منه

٨ انما قال ودلالة لان احتمال الخصوص فيما يسبق عبارة لكن علم من علم استعارة لمن منه

(ترجيح)

يرجح بعض المعانى فذاك والا فالحكم فى البعض يثبت بفعله) عليه السلام(وفى الباقى بالدلالة اوبالقياس)قال فى شرح الوجيز فى فقه الشافعى الصلوة فى جوف الكعبة صحيحة فريضة كانت اونافلة خلافا لمالك واحمد فى الفريضة ١٢ (ونحوقضى بالشفعة للجار ليس من هذا القبيل لانه نقل الحديث بالمعنى) جواب سؤال تقريره اذا لم تعم حكاية الفعل لايصح الاستدلال بماروى انه عليه السلام قضى بالشفعة للجار على ثبوت الشفعة للجار الذى ليس بشريك وتقرير الجواب ظاهر الا انه لايخ عن تعسف لان عبارة قضى صريحة فى الحكاية (والجار عام) يعنى انه رواه على العموم والظاهر من حال الصحابى العدل العارف باللغة انه لايروى العموم الابعد علمه بتحققه فهو من تتمة الجواب المذكور ولايصح ان يكون جوابا آخر ولذلك لم يقل ولان الجار عام اذلايعتبر العموم فى الحكاية من لايقول بعموم الفعل المحكى (مسئلة اللفظ الوارد بعد سؤال اوحادثة المتعلق به اوبها اما ان لايكون مستقلا) اى لايكون مفيد ابدون اعتبار السؤال اوالحادثة (نحو اليس لى عليك كذا فيقول بلى اوكان لى عليك كذا فيقول نعم اويكون مستقلا ويخرج مخرج الجواب قطعا نحو سهى فسجدوزنى ماعز فرجم اوظاهرا مع احتمال الابتداء نحو تعال) تغد معى فقال ان تغديت فكذا من غير زيادة اوبالعكس اى يكون ظاهر الابتداء مع احتمال الجواب نحو ان تغديت اليوم مع زيادة على قدر الجواب ففى الثلثة الاول يحمل على الجواب)اتفاقا(وفى الرابع يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة على الافادة ولوقال عنيت الجواب صدق ديانة)لاقضاء لما فيه من التخفيف(وعند بعض الشافعية) قال فى الوجيز خصوص السبب لايخصص العام وفى شرحه خلافا للمزنى وابى ثور (يحمل على الجواب وهذا ماقيل ان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب عندنا لان التمسك باللفظ) وهو عام وخصوص السبب لاينافيه ولايقتضى الاقتصار عليه (ولان الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة فى فى سؤال مخصوص وحوادث خاصة) قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث ورد جوابا للسؤال عن بئر ٥ بضاعة وايتاء الظهار واللعان نزلتا فى امرأتين (فصل) (حكم المطلق ان يجرى على اطلاق كما ان المقيد يجرى على تقييده ٧ فاذا وردا) لبيان الحكم (فان اختلف الحكم لايحمل المطلق على المقيد الا اذا كان)اى المقيد موجبا(لتقييده)اى تقييد المطلق بايجاب ذلك القيد ان كان موجبا وبنفيه ان كان منفيا بالذات(كما فى اعتق رقبة ولاتعتق رقبة كافرة اوبالواسطة كما فى اعتق عنى رقبة ولاتملكنى رقبة كافرة ٨)فان نفى تمليك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها

١٢ والعجب ان صاحب التوضيح مع وقوفه على انه لاخلاف للشافعى فى هذه المسئلة على ماافصح عنه فى شرحه للوقاية كيف نسب ههنا الخلاف اليه منه

٤ على تسليم كونه من قبيل ماذكره منه

٥ بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان بالضم اشهر وافصح وهى بالمدينة مداء ابن مساعده قيل هواسم البئر وقيل كان اسما لصاحبها من تهذيب الاسماء المتعدى منه

٥ تغيير لتحرير التنقيح منه

٦ فيه رد لما فى التنقيح والتوضيح من حصر المستثنى فى الثانى منه

عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق عنه بالمؤمنة ﴿ وان اتحد مثبتا فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لايحمل عندنا خلافا للشافعى ﴾ وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا ينقلب المطلق عاماً فيخرج عن المبحث ﴿ وبعضهم ﴾ اى بعض الشافعية ﴿ شرطوا اقتضاء القياس اياه ﴾ اى قالوا ان اقتضى القياس الحمل يحمل والا فلا لانهم ﴿ ان القيد زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفى فى المنصوص وفى نظيره كالكفارات فانها جنس واحد ﴾ وتفصيله ان التقييد بالوصف كالتخصيص بالشرط وهو يوجب نفى الحكم عما عداه عند الشافعية وذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت الحكم فى المنصوص وفى نظيره بطريق القياس ﴿ وان اتحدت ﴾ اى الحادثة كصدقة الفطر مثلا فان كان الاطلاق والتقييد فى السبب ونحوه كما فى ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين ﴾ فان الرأس سبب لوجوب صدقة الفطر وقد ذكرت فى احد النصين مطلقة وفى الاخر مقيدة ﴿ لايحمل عندنا بل يجب العمل بكل منهما اذ لاتنافى فى الاسباب ﴾ فيجوز ان يكون كل منهما سببا ويحمل عنده ﴿ لان المطلق ساكت عن ذكر قيده ﴾ لانه غير متعرض ٩ للصفات ﴿ والمقيد ناطق به فكان اولى ﴾ لان السكوت عدم ﴿ قلنا لايصار الى الترجيح الا عند التعارض ولاتعارض الا فى اتحاد السبب والحكم ﴾ وليس فى هذا الجواب قول بالموجب كما توهم ٦ ﴿ وان كانا ﴾ اى الاطلاق والتقييد ﴿ فى الحكم كما فى حديث الاعرابى صم شهرين وفى رواية اخرى صم شهرين متتابعين يحمل بالاتفاق ٣ لامتناع الجمع بينهما ﴾ واما قراءة العامة فصيام ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات فلا يصلح مثالاً للحمل بالاتفاق لان الشافعى لايقول بالعمل بالقراءة الغير المتواترة ولو كانت مشهورة ﴿ ولنا قوله تعالى لاتسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ﴾ فان فيه دلالة ٤ على ان المطلق يجرى على اطلاقه ولا يحمل على المقيد ٥ مادام عنه مندوحة لان فيه تغليظا ومسادة وقد نهى بالنص المذكور عما يوجبه ﴿ وقال ابن عباس رضيه ابهموا ماابهم الله ﴾ اى اتركوه على ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا يحمل عليه ﴿ وعامة الصحابة رضيه لم يعتبر واقيد الدخول الوارد فى الربائب فى امهات النساء ﴾ قال ٨ عمر رضيه ام المرأة مبهمة فى كتاب الله تعالى اى حال تحريمها عن قيد الدخول الثابت فى الربائب فابهموها اى اتركوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وفى التفريع المذكور

(فى قوله)

---

٩ لم يتعرض لكون الاطلاق والتقييد فى الحكم وان كان هو ايضا معتبر العدم الحاجة اليه ههنا فافهم منه

٦ المتوهم صاحب التلويح ومنشاؤ وهمه قول صاحب التنقيح فى تقرير الجواب نعم المقيد اولى الخ منه

٣ قال فى التنقيح هذا اذا كان الحكم مثبتا وان كان منفيا نحو لاتعتق رقبة كافرة لم تحمل اتفاقا فلا يعتق اصلا وقد نبهت فيما تقدم ان المطلق فى صورة النفى ينقلب فخرج عن المبحث منه

٤ وهذا ظاهر وفهم الضعيف فيه من ضعف الفهم فافهم منه

٥ فى التوضيح فهذه الاية بالنص تدل وقوله بالنص محل تأمل منه

فى قوله فابهموها دلالة على ان العلة لما ذكر اطلاق المطلق فالحكم ٢ عام وان كان السبب خاصاً (ولان اعمال الدليلين) واجب ماامكن فيعمل ١ بكل واحد فى مورده الا اذا تعذروهو عنداتحاد الحادثةوالحكم وكون الاطلاق والتقييد فيه لمافرغ عن نفى مذهب من قال بالحمل مطلقا شرع فى نفى مذهب من قال به بشرط اقتضاء القياس بقوله (والنفى فى المقيس عليه بناء على العدم الاصلى)فان قوله تعالى فى كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة مثلا يدل على اجزآء المؤمنة ولادلالة فيه على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزآء التحرير عن الكفارة وقدثبت اجزآء المؤمنة بالنص فبقى اجزآء الكافرة على العدم الاصلى فلايكون حكما شرعيا كما زعمه الخصم ٦ (فكيف يعدى) ولابد فى القياس من كون المعدى حكما شرعياً ولما استشعر ان يقول الخصم نحن نعدى القيد وهو حكم شرعى لانه ثابت بالنص فيثبت عدم اجزآء الكافرة ضمنا لانا نعدى هذا العدم٧ قصدا ومثل هذا يجوز فى القياس تداركه بقوله(والقيد) كقيد الايمان فى المثال المذكور (انما يدل على الاثبات) اى اثبات الحكم وهو الاجزاء فى مثالنا (فى المقيد) وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه (ولادلالة فيه على النفى)٨ اى على نفى الحكم (فى غيره فتعديته عين تعدية العدم وان كانت غيرها) اى ان سلم ان تعديته تغاير تعدية العدم مفهوماً (فهى قصداً) اى تعدية العدم مقصودة من تعدية القيد وليس بحكم شرعى فلا يصح القياس (وايضاً) اراد بيان فساد آخر فيما ذكر (فيه ابطال لحكم شرعى) وهو اجزاء غير المقيد كالرقبة الكافرة فى كفارة اليمين (دل عليه المطلق) وهو قوله تعالى فيها اوتحرير رقبة فان المطلق حكمه ان يجرى على اطلاقه فيدل على وجوبه سوآء كان فى ضمن المقيد المذكور اوغيره (واعتبار وصف السلامة٩ لان المطلق لايتناول ماكان ناقصاً فى جنسه) لكونه فايتاً جنساً من المنفعة (فليس فيه تقييد المطلق) جواب عما ذكر فى المحصول ١٠ وهو انكم قيد تم المطلق فى هذه المسئلة وتقرير الجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه كالمآء فانه ينصرف عن ماء الورد الى المعهود (وقيد الاسامة زيادة على قوله عليه السلام فى خمس من الابل زكوة انما يثبت بقوله عليه السلام ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة لا بقوله عليه السلام فى خمس من الابل السايمة زكوة) حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد فى السبب فيكون مخالفا لما تقدم (وقيد العدالة زيادة١١ على قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم انما ثبت بقوله تعالى ان

---

١ لابد من هذا القيد ايضا فى تحقق التعذر وقد اهمله صاحب التنقيح منه

٦ بناء على ان التخصيص بالوصف دال عنده على نفى الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف وهذا من مباحث فصل مفهوم المخالفة فثمه موضع بيانه ومأخذ عنانه فيه دخل لصاحب التوضيح منه

٧ فى التلويح ولا يمكن ان يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا لان القيد الخ والسؤال يكون مذكورا فيخرج الكلام عن اسلوب الجواب عن دخل مقدر كما لايخفى فيه رد لصاحب التلويح

٨ فيه اصلاح لما فى التنقيح من الخلل فتأمل منه

جاءكم فاسق بنباء الاية لابقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم) حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف فى الحادثة فيكون مخالفا لما تقدم (وايضا لايقاس مع وجود النص) فان شرط القياس ان لايكون فى المقيس نص دال على الحكم المعدى لاثبوتا ولانفيا (والعام لايخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه) اى على تخصيصه بالقياس (تقييد المطلق بالقياس ابتداء على ان التقييد) اى تقييد المطلق (نسخ ١) بحكم الاطلاق (والتخصيص) اى تخصيص العام (بيان لعدم دخول المخصوص تحت حكم العام فاين هذا من ذلك ٢) جواب عما ذكر فى المحصول وهو ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد بالقياس عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها قصدية فوق دلالة المطلق عليها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لايخص عندنا بالقياس مطلقا بل انما يخص اذا خص اولا بدليل قطعى والخلاف فى مسئلتنا هذه فى تقييد المطلق ابتداء بالقياس (وقد قام الفرق بين الكفارتين) يعنى فيما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل مانع آخر (فان القتل من اعظم الكبائر) فيجوز ان يشترط فيه الايمان ولايشترط فيما دونه بناء على ان تغليظ الكفارة يكون بقدر غلظ الجناية ❁ (فصل) ❁ (حكم المشترك التأمل) ٣ اطلق التأمل ليشمل التأمل فى الخارج من الادلة والامارات (حتى يترجح احد معنييه اومعانيه) ولما استشعر ان يقال لم لايجوز ان يحمل على كل واحد من المعنين من غير تأمل فيما يحصل به ترجح احدهما على الآخر تداركه بايراد مسئلة امتناع استعمال المشترك فى معنييه فقال (ولايحمل فى استعمال واحد على اكثر من معنى واحد لاحقيقة لانه لم يوضع للمجموع) لالانه يلزم ح ٤ ان يكون حقيقة فى احدهما منفردا عن الآخر لانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما منفردا عن الاخر ايضا بل لانه ح يكون استعماله فيه على انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد الحمل على اكثر من معنى واحد والمفروض خلافه وفيه نظر لان المراد من حمله على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على كل واحد من المعنيين على انه المقصود اصالة لا على انه جزؤه فلا تأثير للوضع للمجموع وعدمه فيما ذكر (ولا مجازا لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز) لالانه لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور لان المقدمة الثانية فى معرض المنع ٥ بل لان استعماله فى المعنيين مجاز وكل منهما ٦ مراد باللفظ ومناط للحكم لايتصور ٧ الا بان يكون بينهما علاقة ويراد احدهما ٨ على انه نفس الموضوع له والآخر على انه يناسب الموضوع له بعلاقة وهل هذا الا جمع بين الحقيقة والمجاز (ولا متمسك للمخالف فى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون الاية) بناء على ان الصلوة من الله

(تعالى)

١ تغيير للتنقيح منه

٢ يعنى قوله والعام لايخص الخ منه

٣ ولم يقيد بقوله فيه لان المتبادر ح هو ان يكون التأمل فى نفسه منه

٤ صاحب التوضيح فى تحقيق الكلام فى هذا المقام على مغلطة منشاؤها اشتراك لفظ تخصيص الشىء بالشىء من قصر المخصص على المخصص به وجعل المخصص منفردا بين الاشياء بالخصوص للمخصص به ومرجعه الى التخصيص بالذكر والتخصيص فى الوضع من قبيل الثانى دون الاول فتأمل واما قوله ومن عرف سبب وقوع الاشتراك لايخفى عليه امتناع استعمال اللفظ ٥

تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لالان الفعل متعدد الضماير لالانه ايضا غير
جائز عندنا لان الكلام فى رد الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف المعهود بل
لان ذلك التعدد بحسب المعنى لابحسب اللفظ فلايخرج عن المبحث (بل لجواز
ان يكون المعنى واحداً حقيقيا كالدعاء) انه تعالى يدعوا ذاته والملائكة بايصال
الخير وذلك فى حقه تعالى بالمغفرة وفى حق الملائكة بالاستغفار ٩ (او مجازيا كارادة الخير)
ولابأس فى اختلاف هذا المعنى باختلاف الموصوف اذلايلزم به ان يكون من باب
الاشتراك (وضعاً) وهذا القدر يكفى فى الجواب ومن ١٠ تعدى عنه وتصدى
للاستدلال على عدم الاشتراك قائلالان سياق الاية لايجاب اقتدآء المسلمين بالله
تعالى وملائكته فى الصلوة على النبي عليه السلام ولابد من اتحاد معنى الصلوة
فى الجميع لانه لوقيل ان الله تعالى يرحم النبى عليه السلام والملائكة يستغفرون له
ياايها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام فى غاية الركاكة فلابد من اتحاد معنى
الصلوة حقيقيا كان اومجازيا فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا ٢ لان ماتوهمه
من الركاكة انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالايجاب للقطع بعدم
الركاكة فى مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه
فعظموه ايها الرعايا ولامتمسك لهم ايضا فى قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من
فى السموات والارض الاية بناء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء
الانقياد لتعذر السجود المعهود فى حقه ومن المنسوب اليهم ماهو المعهود دون
الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص بالاكثر لان كلا من التعليلين فى معرض
المنع اما الاول ٥ فلان حقيقة السجود على مانص عليه فى المجمل وضع الرأس
فلا تعذر فى نسبته الى غير العقلآء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس فى الكل
لان التغليب شايع سايغ واما الثانى فلان الكفار لا يسما المتكبرين منهم لاحظ لهم
من الانقياد لان المراد منه الاطاعة ٣ بما ورد فى حقه من الامر تكليفيا كان اوتكوينيا
على وجه ورد به الامر ٤ وتقدير فعل آخر فى مثل هذا المقام من ضيق العطن كما
لايخفى على ارباب الفطن (التقسيم الثانى باعتبار استعمال اللفظ) مفردا كان
اومركبا (فى المعنى فان استعمل) استعمالا صحيحاً (فيما وضع له) اراد بالوضع
مايشتمل النوعى والشخصى اللغوى والشرعى والعرفى والاصطلاحى (فحقيقة)
اى نوع من الحقيقة منسوبة الى ذلك الوضع فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعياً
فشرعية وكذا الحال فى المجاز وقد يجتمعان ويكون الامتياز بالحيثية (وان استعمل
فيما لم يوضع له) لم يقل فى غيره لان المشترك ايضامستعمل فى غير ماوضع له (فمجاز)

٩ وهذا معنى ماقيل ان الصلوة من الله تعالى رحمة لانها وضعت للرحمة وهذا كما قيل المحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومن العبد الطاعة منه

١٠ رد لصاحب التوضيح منه

١١ قال صاحب التوضيح وهذا جواب حسن تفردت به ونحن نقول كان الجواب حسنا فى اصله الاانه قبح وجهه منه

٤ ولو ذكر الكلام المذكور فى معرض السند على هذا الوجه انه سياق الاية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته فى الصلوة على النبى عليه السلام فالمناسب له ان تحد معنى الصلوة فى الجميع لكان له وجها ومن هنا

وشرط صحة الا ستعمال فى التقسيم احترازا عن الغلط اقتضى فى المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقى وفى المرتجل الوضع قبل الاستعمال ٦ ﴿والمنقول وهو ماهجر فيه المعنى الحقيقى لغلبته فى المعنى المجازى حيث يفهم بلاقرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الحقيقى وينسب الى الناقل ﴾ فيقال منقول شرعى عرفى واصطلاحى ﴿ حقيقة فى المعنى ومجاز فى الاول من جهة الوضع الثانى ﴾ من هنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لايثبت معناها الابالنية اودلالة القرينة بغلبته وان لم يكن مجازا ﴿وبالعكس من جهة الوضع الاول﴾ كالصلوة حقيقة فى الدعاء ومجاز فى الاركان المخصوصة لغتاو بالعكس شرعا ﴿هذا اذا لم يكن الثانى من افراد الاول وان كان منها كالدا بة ﴾ المنقو لة ﴿ لذى الاربع خاصة ﴾ فانها فى الاصل لمايدب على الارض ﴿ فحقيقة من جهة الوضع الاول مجازمن جهة الثانى ان كان اطلاقه عليه ﴾ اى على ماهو من افراد الاول ﴿ باعتبـار انه منها ﴾ اى من افراده ﴿ وبالعكس ان كان باعتبارانه من افراد الثانى فاطلاق لفظ الدابة فى الفرس مثلا بحسب اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار وكذا بحسب العرف﴾ لانه ان كان من حيث انه من افراد مايدب على الارض فحقيقة لغة ومجـاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع وبالعكس لانه لم يوضع فى اللغة للمقيد بخصوصه ولافى العرف للمطلق باطلا قه ﴿ فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلا ق ﴾ تفر يع على ماتقـدم يعنى لما كان المنقول ماهجر فيه المعنى الحقيقى لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثانى ﴿ كمافى المجاز ﴾ فان اعتبار الاول اى المعنى الحقيقى فيه لصحة اطلاقه على الثانى اى المعنى المجازى ﴿بل لترجيح اللفظ﴾ المنقول ﴿والمعنى﴾ المنقول اليه ﴿على سائر الالفاظ والمعانى ولهذا ﴾ اى لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لايطلق المنقول على كل مايوجد فيه المعنى الاول وهذا معنى قوله ﴿ فلايطلق الدابة ﴾ فى العرف ﴿ على كل مايوجد فيه الدبيب والصلوة ﴾ فى الشرع ﴿ على كل دعاء كما يطلق الاسـد على كل من يوجد فيه الشجاعة ﴾ ثم انه ظهر من البيان السـابق ان الوضع قدلايعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والخمر وان رعاية المناسبة فى وضع بعض الالفاظ لايسـتلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل مايوجد فيه تلك المناسبة ١ ولهذا لايجرى القياس فى المعانى اللغوية ٢ ﴿والمرتجل وهوماوضعه واضع آخر لمعنى غير﴾ المعنى ٣ ﴿الاول ﴾ انما قال واضع آخر ليخرج المشترك فان الوضعين فيه لواضع واحد ﴿ولامناسبة

﴿ بينهما ﴾

٦ فيه رد لصاحب التوضيح منه

١ فيه رد لصاحب التوضيح فى قوله الاللغفلة ولصاحب التلويح فى قوله وهذا معنى عدم جريان القياس منه

٢ لم يقل فى اللغة لان عدم جريان القياس فيها من جهة التعـد ية والا شتقاق ليس للعلة المذكو رة والقياس فى اللغة على اطلاقه يشملها منه

٣ صاحب التلويح قال ههنا باولو ية اعتبـار الو ضع الاول وجوز فيما تقـدم تعـا قب الوضعين فى المشترك حيث قال واما القصد الا بهـام اولغفلة عن الوضع الاول ولم يدران موجب ذلك التجويز فساد اعتبـار الوضع ٦

بينهما) فخرج المنقول (يكون حقيقة بعدالاستعمال) انماقيدبه لانه شرط فىالحقيقة دون المرتجل فمن جعله مقابلالها اعتبارا ١ للوضع الاول فىالتقسيم لم يصب اذح يلزم خروج المشترك عن حد الحقيقة اذلم يثبت ان وضعه مما (ثم ان اللفظ المستعمل)قيد به اخراجا لمرتجل لم يستعمل بعد (حقيقة كان اومجازا ان كان فى نفسه بحيث لايستتر منه المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التى لم تغلب صريح والتى غلبت) سواء كانت مهجورة بالكلية اولا(كناية والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية) هذاعندعلماء الاصول (وعند علماء البيان الكناية لفظ استعمل فيماوضع له لالانه مقصود بل للانتقال منه الى ملزومه) فهومناط الحكم ومرجع الصدق والكذب (كطويل النجاد) فان القصدبه الى طول القامة لاالى طول النجاد الا انه لايصح كناية ٢ الا اذا كان له نجاد وطويل لان شرط الكناية وهو الاستعمال فى الموضوع له لايتحقق بدونه (٣ فهى لاينافى ارادة الموضوع له) ضرورة انها مستعمله فيه وهومقصود منهافى الجملة (بخلاف المجاز) ٤ لان المقصودمنه اولاوبالذات غيرماوضع له فينافى ارادة الموضوع له (ثم كل من الحقيقة والمجاز امامفرد ٥ وقدم مثالهما) لم يقل تعريفهمالان مامر من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة (اوجملة والاول من هذا القسم ظاهر واماالثانى فكقوله اراك تقدم رجل وتؤخر اخرى ولااختصاص له ٦) بالاستعارة التمثيلية ٧ فان المجاز المتفرع على الكناية كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان وعامة الاخبارات المستعملة فى الانشاء وكل مااستعمل من اقسام الطلب فى الآخر من هذا القسم ٨ (ثم ان الجملة حقيقة كانت اومجازا بحسب الوضع ينقسم الى مجاز عقلى وهى ماناسب فيه الفعل الى غير فاعله لملابسة بينه وبين الفعل كقول الموحد انبت الربيع البقل وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك فيدخل فيها قول الكاذب معتقدا كان به كقول الدهرى انبت الربيع البقل اوغير معتقد كقول من قال جاء زيد وهو عالم بانه لم يجئ) بخلاف ما اذاقيل فى الحقيقة العقلية مانسب فيه الفعل الى فاعله عندالمتكلم فانه ح لايدخل فيها ثانى قسمى قول الكاذب لان المتبادر من عبارة عند فلان هو ان يكون معتقدابه بل نقول انها كالعلم فيه وزيادة بسط فى الكلام لتحقيق هذا المقام موضعه فن آخر وقداستوفينا حقه فى بعض تعليقاتنا

﴿ فصل ﴾ لما كان مبنى المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل لبيانها (٩ اذا اردت بلفظ غير ماوضع له فالمعنى ١٠ الحقيقى ان حصل له بالفعل ١١ قبل

١ واما المجاز فقد خرج بقيدالوضع لان المتبادر منه ماهو المتعارف والمجاز خلف منه منه

٢ فيه ردلصاحب التلويح فى قوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد لان الكلام ح يصح مجازا مرسلالا كناية على مختار الشيخين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح منه

٣ حقه التفريع على ماتقدم وقد اخل به صاحب التنقيح منه

٤ هذا هوالعلة للمنافاة المذكورة لاالاستعمال فى غير ماوضع له كما ظنه صاحب التنقيح وصاحب التلويح اورد فى توجيهه ما يفصح عماذكرنا من انه اخل بحق التعليل حيث ترك مايكفى فى التعليل وذكر ٩

زمان اعتبار الحكم) وهو زمان وقوع النسبة فى الخبر وقس عليه حال الانشاء (فمجاز باعتبار ماكان او بعده فمجاز باعتبار مايؤول) لابد من اعتبار الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوهم الحصول بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما آخر ١ (اوبالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر لخمرا ريقت) وكالخمر العصير اريق (وان لم يحصل له اصلا) اى لابالفعل ولابالقوة (فلابد من علاقة) بين المعنى الحقيقى والمجازى لم يقل من ملازمة لانها غير لازمة بل المناسبة ايضا غير لازمة ولذلك يطلق احد الضدين على الآخر مجازا (بها ينتقل الذهن فى الجملة ٢ من الوضعى اليه وهى) اى تلك العلاقة (اماذهنية محضة) بان لايكون بينهما تعلق ومناسبة الا فى اعتبار الذهن (كما فى اطلاق البصير على الاعمى) هذا اذا لم يقصد به الاستعارة التمليحية اوالتهكمية واماقصد المشاكلة فلاينافيه لانها من قسم المجاز المرسل وكذا التفاؤل وهذا ظاهر (اوخارجية وح امّاان يكون احدهما جزء الآخر كما فى اطلاق اسم الكل على الجزء كالجمع للواحد او بالعكس كالرقبة للعبد اولا) اى لايكون واحد منهما جزء الآخر وح (امّاان لايكون المجازى صفة للحقيقى فالعلاقة اماالمحلية كما فى اطلاق اسم المحل على الحال او بالعكس واطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الاول ٣) غايته ان المحلية باعتبار العادة فانه لما كان المعهود المتعارف قضاء الحاجة فى المكان المطمئن حصل بينهما علاقة عرفية فينا ٤ وعلى هذا ينتقل الذهن من الغائط الى قضاء الحاجة (واما السببية كما فى اطلاق اسم السبب على المسبب نحور عينا الغيث اى النبت وبالعكس ٥ كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا لكم اى مطرا واما الشرطية كما فى اطلاق اسم الشرط على المشروط كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون صفته وهو الاستعارة وشرطها ان يكون الوصف بينا كاسد يراد به لازمه وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع) ولما كان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة ٦ بين زيد والاسد امتاز الاستعارة عن المجاز المرسل فتأمل (واذاعرفت هذا ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا تحقق جهة الاصالة فى الطرفين بالاعتبارين يجرى المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذى هو علة غائية لها) لم يقل هنا كالسبب مع المسبب لان منه ماهو سبب محض ليس فى معنى العلة فلايطلق المسبب عليه مجازا كما سيجئ (وكالجزء

---

١ ومنهم لم يتنبه لهذا قال ماقال منه

٢ والاستدلال باتفاق على امتناع اطلاق الاب على الابن على ان العلاقة فى مثل ماذكر ليس هواللزوم الذهنى المفسر بما يصح للانتقال فى الجملة فليس بشئ لان وجود العلاقة لايوجب صحة الاطلاق لجواز ان يوجد مانع وايضا لوتم ماذكر يلزم ان لايكون السببية ايضا علاقة معتبرة لانها ايضا محققة بين الاب والابن منه

٤ من هنا ظهر ان من وهم ان العلاقة فيه ذهنية والعرفية ضميمة لها فقد وهم منه

٣ فمن جعله قسما برأسه لم يصب ثم انه خبط وزعم انه ضبط منه

مع الكل فان الجزء تبع للكل ﴾ فى الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه ﴿ والكل محتاج اليه ﴾ فتحقق جهة الاصالة فى الجملة ١ فى كل منهما بالنسبة الى الآخر الا ان اطلاق اسم الكل على الجزء ٢ مطرد وعكسه غير مطرد حيث لا تطلق الرجل والقدم على الانسان واما بيان الضابط بانه يجوز فى صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز فى صورة لا يستتبع ٣ الجزء الكل فمنقوض باليد فانها من قبيل الثانى مع انه يجوز اطلاقها على الكل ٤ كيف وقد وقع فى قوله تعالى تبت يدا ابى لهب ﴿ وكالمحل ﴾ فان فيه جهة اصالة لحاجة الحال اليه ﴿ والحال اذا كان مقصودا منه ﴾ اى من المحل انما قيد به لان صحة العكس موقوفة عليه ٥ ﴿ كالماء والكوز ﴾ والمراد من الحلول ما يعم انواع الحصول فيه ﴿ والاختصاص لاعتبار العلاقات المجازية المذكورة باللغة بل يوجد فى الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال فى معنى المشروع كيف شرع ﴾ عبر به عن علاقة المشابهة لانها اتفاق فى الكيفية والصورة ﴿ يصلح علاقة للاستعارة ﴾ اى ينظر فى التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان هذه التصرفات على اى وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والاجارة لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين فى هذا المعنى يصح استعارة احدهما للآخر ٦ وكما يشترط الاستعارة فى غير الشرعية اللزوم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذى يلزم فى الجملة من تصورها تصوره ﴿ كالوصية والارث ﴾ فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوايج الميت كالتجهيز والدين ﴿ وكالسببية ﴾ عطف على قوله كالاتصال ﴿ كالنكاح ينعقد بلفظ الهبة فى الحرة ﴾ لابد من هذا القيد لانها اذا كانت امة يثبت الهبة ﴿ فانها اذا وضعت لملك الرقبة ﴾ اى لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة ﴿ والنكاح لملك المتعة ﴾ اى لعقد وضعه لملك المتعة ﴿ وذلك ﴾ اى ملك المتعة ﴿ سبب لهذا ﴾ اى لملك المتعة فاطلق ما وضع لايترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على ما يترتب عليه المسبب وهو عقد النكاح وهذا هو المراد ٧ من علاقة السببية ههنا ﴿ وهذا ﴾ اى انعقاد النكاح بلفظ الهبة ﴿ عند الشافعى من خواص النبى عليه السلام لقوله تعالى خالصة لك ﴾ وجه الاحتجاج ٨ ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص النبى عليه السلام بالمعنى فيخص اللفظ ٩ فالجواب بان الخلوص ليس فى اللفظ بل فى الحكم وهو عدم وجوب المهر اوعدم حل نكاحها ١٠ للغير خارج عن سنن الصواب ﴿ قلنا دلالته

١ وتحقق جهة الاصالة فى المحتاج اليه لا يستلزم صحة اطلاق الاصل على كل محتاج اليه حتى ينافى ما سبق فى صدر الكتاب من الدخل فى تعريف الاصل كيف وتلك الجهة متحققة فى الكل ولا يطلق اسم الاصل بلا شبهة منه

٢ وفيه نظر لان جواز ذكر وارادة الجزء بعينه غير مطرد اذ لا خفأ فى انه لا يجوز ان يذكر الرأس مثلا ويراد منه الاذن بعينها منه

٣ عبارة التوضيح يستلزم الجزء الكل وفيها ما فيها منه

٤ واما عدم وقوع الطلاق بالاضافة اليها وقد بينا وجهه فى الايضاح فى شرح اصلاح الوقاية منه

على ان الانعقاد) اى انعقاد النكاح (بلاعوض بلفظ الهبة ١ مخصوص به عم ولانزاع فيه) انما الكلام فى انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور فى حق الامة والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سالماً عن المعارض (ثم انه قال لاينعقد) اى النكاح (٢ الا بلفظ النكاح والتزويج لانه عقد شرع لمصالح لاتحصى) كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح وتحصيل الاحصان والائتلاف بينهما واستمداد كل منهما فى المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداده (وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها) اى على المصالح المذكورة (قلنا هى) اى تلك المصالح (ثمرآت وفروع وانما بنى النكاح للملك له عليها اى للزوج على الزوجة (ولذلك) اى ولكون وضع النكاح لملكه عليها لا للمصالح المشتركة (بينهما لزم المهر عليها عوضا عن ملك النكاح وكان الطلاق بيده خاصة) فانه لو كان وضعه لامر مشترك بينهما لماوجب المهر عليه ولما اختص الطلاق بجانبه (واذا صح بلفظ لايدل على الملك لغتا) يعنى لفظ النكاح والتزويج (فاولى ان يصح بلفظ يدل عليه) ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن فى لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغى ان لايصح النكاح بهما تداركه بقوله (وانما يصح بهما لان الشرع نقلهما الى هذا العقد) فصارا بمنزلة العلمين له (٣ والواجب فى المنقول الشرعى رعاية المعنى اللغوى لاالاقتصار عليه) حتى لايصح اعتبار الدلالة على الملك فى معناه الشرعى (وكذا) اى كانعقاده بلفظ الهبة ينعقد بلفظ البيع لماذكر) من علاقة السببية على الوجه المشروح فيما تقدم (وانما لم يصح العكس) اى لم يثبت الهبة ولا البيع بلفظ النكاح (بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان ذلك) اى صحة اطلاق اسم المسبب على السبب (عندما شرع السبب للمسبب) اى يكون الغاية لشرعية السبب ذلك المسبب (كالبيع للملك) فان غاية شرعية البيع الملك (فان قال) تفريع وتمثيل لماذكر (ان ملكت عبداً فهو حر ٤ اوقال ان اشتريت فشراه متفرقا بحيث لم يجتمع الكل فى ملكه بان اشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق فى الثانى) لانه يقال عرفا انه مشترى العبد (دون الاول) لانه لايوصف بملك العبد لغة ولاعرفا ههنا (الا اذا عنى باحدهما الآخر فيقبل ديانة فيهما فينعكس الحكم) اى يعتق فى الاول دون الثانى (وقضاء فيما لاتخفيف فيه) يعنى ان عنى فى الصورة الاولى بالملك الشراء بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب الذى شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عنى مافيه غلظة وان عنى فى الصورة الثانية بالشراء الملك بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صدق

(ديانة)

١ يعنى سلمنا ان مدلول النص مخصوص به ع م وان افادة اللفظ المذكور ذلك المعنى ايضا مخصوص به ع م ولايضرنا هذا لانا نثبت مدعانا بدليل آخر لابهذا النص فيكفينا عدم دلالته على خلاف مدعانا منه

٢ فى التنقيح وعند الشافعى لاينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالى خالصة لك وفيه انه لادلالة فى الاية المذكورة على عدم الانعقاد بغيرهما مطلقا منه

٣ رد لصاحب التنقيح فى قوله ولا يجب فى الاعلام رعاية المعنى اللغوى فانه اخطاء فيه من وجهين الاول ان ماذكره من عدمه

ديانة لاقضاء لانه اراد تخفيفا (اما اذا كان سببا محضا) اى لايكون مشروعا لسببه كملك الرقبة فان شرعيته ليست لملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون الثانى فى العبد والاخت من الرضاع (فلاينعكس) اى لايصح اطلاق اسم المسبب على السبب (على ماقلنا)اى على موجب ماقدمنا من انه اذا حقق جهة الاصالة من الطرفين بالاعتبارين يجرى المجاز منهما الى آخره فانه قدظهر منه انه اذالم يتحقق جهة الاصالة من الطرفين بالاعتبارين لايجرى المجاز منهما (فيقع الطلاق بلفظ العتق)اى بناء على الاصل المذكور (فان العتق) بمعنى الاعتاق (وضع لازالة الملك او الاثبات القوة بها) نص على ذلك فى الهداية (والطلاق لازالة ملك المتعة وتلك سبب لهذه) ١ اى ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة (اذتفضى اليها وليست هذه)اى ازالة ملك المتعة (مقصودة منها) اى من ازالة ملك الرقبة (فلايثبت العتق بلفظ الطلاق) بذلك الطريق (خلافا للشافعى لمامر) من الاصل الخلافى (٢ ولايثبت بطريق الاستعارة) ايضا (اذكل منهما اسقاط)اى اسقاط الحق التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها او اما اسقاط كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها (بنى على السراية واللزوم) اراد بالاول ثبوت الحكم فى الكل بسبب ثبوته فى البعض وبالثانى عدم قبول الفسخ (لعدم الاتصال بينهما فى المعنى المشروع كيف شرع لان الطلاق وقع قيد النكاح والعتق) بمعنى الاعتاق (اثبات القوة الشرعية) بناء على انهما من المنقولات الشرعية فلابد من اعتبار المعنى اللغوى فيهما والطلاق فى اللغة رفع القيد يقال اطلقت الاسير اى خليته واطلقت الناقه من عقالها ٣ والعتق بمعنى القوة يقال عتق الطائر اذاقوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وقويت فالشرع نقله الى القوة المخصوصة (وهذا لاينافى قول ابى حنيفة رح) ٤ فى مسئلة تجزى الاعتاق (انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن المالك عند الاعتاق هى) اى ازالة الملك (لانها معناه الشرعى واسناده) اى اسناد العتق ٥ (على معناه الشرعى الى المالك مجازى لصدور سببه) وهو ازالة الملك (عنه)فيكون المجاز فى الاسناد حيث اسند الفعل ٦ الى السبب البعيد كما فى قوله تعالى ينزع عنهما لباسهما (بقى ههنا اشكال وهو ان الاستعارة انماتكون للمعنى) اذلامعنى لاستعارة اللفظ للفظ (ولامانع عن استعارة لفظ الطلاق لمعنى ازالة ملك الرقبة لمناسبة بينهما وبين معنى الطلاق وهو ازالة القيد وهذاكاف فى ثبوت المطلوب) اى مطلوب الخصم والتعرض للفظ

---

١ من هنا ظهر القصور فى التنقيح والخبط فى التلويح منه

٢ لا يقال ههنا احتمال آخر وهو ان يذكر ازالة القيد المخصوص ويراد ازالة المطلق القيد الشامل لقيد الملك بطريق اطلاق المقيد وارادة المطلق لان ماذكر من قبيل اطلاق المقيد وارادة مقيد آخر وانما يكون من قبيل ماذكر ان لو اريد مطلق الازالة والفرق واضح وان خفى على صاحب التلويح منه

٣ من هنا ظهر القصور فى تقرير التوضيح منه

٤ جواب سؤال آخر تقريره ايضا ظاهر وليس معنى السؤال والجواب ههنا على ان يكون ٥

الاعتاق وبيان معناه خارج عن البحث ١ (فالوجه) فى بيان عدم صحة استعارة الطلاق للعتق (ان يقال ان ازآلة الملك اقوى من ازالة القيد) ضرورة ان الملك اقوى منه ومزيل القوى اقوى من مزيل الضعيف ٢ (فلا يصح استعارة هذه) اى ازآلة القيد (لتلك) اى لازآلة الملك (بل على العكس) اذ لا بد فى الاستعارة من القوة فى جانب المشبه به وفيه نظر ط ٣ (وكذا الاجارة) عطف على قوله فيقع الطلاق (تنعقد بلفظ البيع) هذا اذا بين المدة وعين جنس العمل وح لا فرق بين اضافتها الى الحر واضافتها الى العبد ٤ على ماذكر فى الاسرار (دون العكس) لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة (وعدم انعقادها به) اى عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع (٥ اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة المجاز بل لعدم الصلاحية فى المنفعة المعدومة الاضافة) جواب سؤال ٦ تقديره انه اذا صح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغى ان يصح بقوله بعت منافع هذه الدار فى هذا الشهر بكذا لكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر (ولذلك) اى ولكون العلة ماذكر (لا تنعقد ولو كان المذكور لفظها) اى لفظ الاجارة فانها انما تصح اذا اضيفت الى العين اقامة للعين الموجودة مقام المنفعة المعدومة (٧ واعلم انه يكفى فى المجاز باعتبار السببية (ان يكون) المعنى (الحقيقى سببا لجنس) المعنى (المجازى) ولا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازى بعينه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء نبت بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع ٨ والوطئ وهو لا يختلف فى ملك النكاح واليمين وانما يتغاير الاحكام لتغايرهما صفة لا ذاتا فانه يثبت فى باب النكاح مقصودا وفى ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك المتعة فى المحل فيثبت على حسب مايحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح يثبت به ملك النكاح ٩ قصدا لا تبعا فيثبت فيه احكام ملك النكاح لا احكام ملك اليمين (ثم اعلم ان المعتبر فى العلاقة المجازية سماع نوعها لا سماع عينها كيف واختراع المجازات البديعية والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة اجماعاً) ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (والعلاقة مقتضية للصحة فالتخلف) اى تخلف الصحة عن المقتضى (لمانع) مخصوص (ليس بقادح) لان عدم المانع ليس جزء من المقتضى جواب عن تمسك المخالف القائل باشتراط سماع عينها ١٠ تقريره انه لو جاز لمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة واب للابن وبالعكس للسببية واللازم باطل اتفاقا (مسئله المجاز خلف عن الحقيقة) اى فرع لها (فى حق

(التكلم)

لم يتعرض لعدم لزوم العقلى لانه غير لازم للاستعارة منه

٢ بهذا التقرير اندفع مافى التلويح منه

٣ ووجه النظر مذكور فى التلويح منه

٤ فيه رد لما فى التنقيح من التخصيص بالحر منه

لابد من هذا القيد حتى ينتظم التعليل المذكور فى صورتين المذكورتين فمن اخر التعليل عن الثانية ثم لم يذكر القيد المذبور لم يكن على بصيرة منه

٦ فيه اصطلاح لما فى تقرير التنقيح من الركاكة منه

٧ رد لما ذكر صاحب التوضيح بقوله ثم اعلم منه

التكلم عند ابى حنيفة وعندهما فى حق الحكم) لاخلاف فى ان المجاز خلف عن الحقيقة بمعنى انها هى الاصل الراجح المقدم فى الاعتبار وايضا لاخلاف فى ان من شرط صحة الخلف ١ مكان الاصل ولذلك يجب الكفارة فى مسئلة مس السماء وذلك انه اذا حلف قائلا والله لامس السماء يجب الكفارة لان الاصل وهو البر ممكن فان مس السماء ممكن للبشر كيف وقد وقع فى حق النبى عليه السلام فينعقد اليمين ويجب الكفارة ولايجب فى مسئلة الكوز فانه لوحلف قائلا والله لاشربن الماء الذى فى هذا الكوز ولاماء فيه لايجب الكفارة لان الاصل وهو البر غير ممكن وانما الخلاف فى جهة الخلفية والفرعية فعندهما هى الحكم حتى يشترط فى المجاز امكان المعنى الحقيقى بهذا الكلام وعنده التكلم ٢ حتى يكفى صحة الكلام من حيث الافادة سواء صح معناه الحقيقى اولا (فقوله هذا ابنى لعبده الاكبر منه سنا) اراد به المقدم ولادة ٣ (يثبت العتق عنده) لصحة اللفظ (ويلغوا عندهما) لاستحالة المعنى الحقيقى وهو ثبوت البنوة لان الاكبر سنا بالمعنى المذكور لايتصور ان يكون مخلوقا من نطفة الاصغر (لهما ان مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقى الى المجازى فلابد من امكان الاول) ليتحقق الانتقال منه (قلنا يكفى صحة فهمه من اللفظ) ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة (ولايلزم صحة ارادته منه) كيف والمجاز الذى لاامكان لمعناه الحقيقى واقع فى كلام الله تعالى وهو فى كلام البلغاء اكثر من ان يحصى ومن قال لاعلى ارادته اذلا جمع بينهما لم يصب لان مراد الخصم يتم بلزوم صحة الارادة ولاحاجة له الى ارادته بالفعل فابطاله لايجدى نفعا فى دفع ماذكره (فاذافهم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه وصار اهلا للاعتاق) لان هذا المعنى لازم للبنوة وانما زاد قوله وصار اهلا لانه يجوز ان يكون صبيا حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق (فيجعل اقراراً فيعتق قضاء من غير نية لانه متعين ولايعتق بقوله ياابنى ٤ لان وضع النداء لاستحضار المنادى) وطلب اقباله (بصورة الاسم من غير قصد الى معناه) فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجبه الحقيقى اوالمجازى بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبر به فلابد من تصحيحه بما امكن (و يعتق بياحر لانه) اى لان لفظ الحر (موضوع للعتق) وعلم لاسقاط الرق (فيقوم عينه مقام معناه) حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه عبدى حر يعتق (فان قيل ان هذا ابنى من قبيل زيد اسد وهو ليس باستعارة ٦) عند المحققين لالانه دعوى امر مستحيل قصدا لانه منقوض

---

١ خبط ههنا صاحب التوضيح حيث اورد وجه هذه الوفاقية فى مقام الاحتجاج على الخلافية منه

٢ المعتبر عند صحة الكلام من حيث الافادة اى يكون بحيث يفيد معنى صحيحاً يصح التكلم به سواء امكن معناه الحقيقى اولا الا من حيث العربية ولذلك تعتبر عنده قوله هذا ابنى ولا تعتبر قوله اعتقت قبل ان يخلف منه

٣ لابد من هذه الارادة كيلا ينتقض تعليل الاستحالة الاتى ذكره بابن عزيز منه

٤ جواب دخل مقدر تقريره انه اذا قال لعبده ياابنى يجب ان يعتق لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز منه

بمحل الوفاق الآتى ذكره بل لان ذكر المشبه يفصح عن التشبيه ١ وحق الاستعارة ان لايكون التشبيه ظاهراً ﴿ بل تشبيه بحذف الاداة ﴾ اى زيد مثلا الاسد وهذا مثل ابنى ﴿ وهو لايوجب العتق بالاتفاق قلنا انه ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال ناطقة لان ابنى معناه مولودى ﴾ ومخلوق من مائى فيكون مشتقا مثل ناطقة ﴿ وهو استعارة بالاتفاق مسئلة قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز ٢ كالصاع فى قوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين ﴾ قد اريد به الطعام اجماعاً فلا يشمل غيره لانه ضرورى اراد ضرورة المتكلم لقصور فى اللغة حيث لم توجد فيها حقيقة تفى المرام او تناسب المقام فليس فيه مظنة عجزه وقصوره كما سبق الى بعض الاوهام ٣ ﴿ فيتقدر بقدر الضرورة قلنا لانم انه ضرورى بل يصار اليه توسعة للطريق ﴾ اى طريق اداء المعانى ﴿ على المتكلم وايفاء لحق المقام من جهة البلاغة ٤ ﴾ فانه احد نوعى الكلام وفيه من لطائف البلاغة مالا يحتمله الحقيقة ﴿ ولو سلم انه ضرورى لكن يجوز ان يكون الضرورة فى اداء المعنى العام ﴾ فانه كما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لايجد المتكلم لفظا يدل على جميع افراد مراده بالحقيقة ﴿ فتقدره ﴾ اى تقدر المصير الى المجاز ﴿ بقدر الضرورة لنا لاعلينا ﴾ وهذا جواب بطريق القول بالموجب ﴿ مسئله لايراد من اللفظ الواحد فى اطلاق واحد ﴿ معناه الحقيقى والمجازى معا ﴾ بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا يرد النقض بالكناية لان مناط الحكم فيها المعنى الثانى فقط ﴿ لرجحان المتبوع على التابع ﴾ ٥ وفيه نظر والحق انه من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك ﴿ فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق اذا اوصى لمواليه ﴾ ٦ لان مولى فلان حقيقة فى الاسفل ومجاز فى الاعلى وكذا اذا اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين فالوصية لبنيه دون بنى بنيه ٧ اما دخول بنى البنين فى قوله امنونا على اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة ان الامان لحقن الدم فيبنى على الشبهات ﴿ ولا يراد غير الخمر بقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه ﴾ لانه اريد بها ماوضعت له ﴿ وغير الوطئ بقوله تعالى او لامستم النساء ﴾ لان الوطئ وهو المعنى المجازى اريد به ﴿ عندنا ٨ وغير المس باليد ﴾ لان المس باليد وهو المعنى الحقيقى اريد به ﴿ عند الشافعى ﴾ وهو قول ابن مسعود رضيه جواز التيمم للجنب ح بدليل آخر ٩ ﴿ والحنث بالدخول حافيا ومتنعلا ﴾ اورا كبا ﴿ فى لايضع قدمه فى دار فلان لالجمع بين ﴾ المعنى ﴿ الحقيق ﴾ وهو

(الدخول)

١ فلا دلالة فيما ذكر على انه يشترط فى الاستعارة امكان المعنى الحقيقى حتى يتمشى ان يقال لاقائل بالفرق بين الاستعارة والمجاز المرسل فاذكره المحققون هو عين ماقال فى خلفية المجاز منه

٢ قيل هذا القول لم يوجد فى كتبهم وتخصيصهم صاع بالمطعوم بناء على ان العلة فى باب الربوا عندهم الطعم منه

٣ فيه تغيير لتحرير التنقيح والتوضيح منه

٤ من هنا ظهر ما فى التنقيح من الخلل حيث استعمل مقدمة الجواب فى الاستدلال منه

٥ لانه لانزاع فى رجحان المتبوع اذا دار اللفظ بينهما والكلام فيما ١٠

الدخول خافيا (والمجازى) وهو الدخول متنعلا ١ وراكبا (بل لان فى العرف صار عبارة عن انه لايدخل) ومدار الايمان على العرف و ١ من غفل عن هذا زعم ان مبنى الجواب ههنا على المصير الى عموم المجاز (ويراد بالاضافة فى لايدخل دار فلان نسبة السكنى مجازا) ٢ بدلالة العادة حقيقة كانت اودلالة بان يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها حتى يحنث بالدخول فى دار بكونه ملكا لفلان ولايكون هو ساكنا فيها (وهى تعم الملك والاجارة والعارية) فيحنث بعموم المجاز (لانسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا) حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (وكذا يحنث اذاقدم نهاراً ٣ اوليلاً فى امرأته كذا يقدم زيد ليس للجمع) بين المعنى الحقيقى لليوم وهو النهار والمجازى وهو الليل بل بعموم المجاز ٤ لان الضمير لليوم (يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره) ولما احتيج ٥ الى ضابط يعرف به ان المراد باليوم النهار اومطلق الوقت بينه بقوله (فاذا تعلق بفعل ممتد) هو مايصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما (فللنهار وبغير ممتد) هو مالايصح تقديره بمدة كالقدوم والدخول فانه لايصح ان يقال قدمت اودخلت يوما (فللوقت) المطلق (لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير فى ٢ يقتضى كونه) اى كون ظرف الزمان معيارا له اى للفعل والمعيار ظرف لاينفصل عن المظروف كاليوم للصوم (فان امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار) لان الحقيقة ٦ لايعدل عنهما الاعند التعذر وذلك عند عدم امتداد الفعل (وان لم يمتد كوقوع الطلاق لايمتد المعيار فيراد به الآن) سواء كان من النهار او من الليل بدليل ٧ النص المذكور ولعدم اختصاص العلاقة بالاول (٨ وكذا الحنث باكل الحنطة ومايتخذ منها عندهما) اى عند ابى يوسف ومحمد (فى لاياكل من هذه الحنطة ليس له ٩) اى للجمع بين الحقيقة والمجاز (بل لانه يراد باكلها اكل باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز وكذا قول ابى حنيفة ومحمد فيمن قال لله على صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لولم يصم يجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ليس له) اى للجمع المذكور (بل لانه نذر بصيغته) لكونها موضوعة لها (يمين بموجبه) لان النذر ايجاب للمباح وايجاب المباح يوجب تحريم ضده وتحريم المباح ١ يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها بالكفارة سمى تحريم النبى عليه السلام الحلال وهو مارية اوالعسل على نفسه يمينا والمباح اخص ٢ من الحلال فتحريمه يتضمن تحريم الحلال (كان شراء القريب شراء بصيغته

١ صاحب التنقيح والتوضيح منه
٢ وهو ان الدار لايمارى ولاتهجر لذاتها بل لبعض ساكنها حقيقة او دلالة منه
٣ عطف على ماتقدم على سبيل المعنى منه
٤ هذا الضابط على وفق استعمال الناس وهو حجة يجب العمل به منه
٥ على مايأتى تفصيله فى فصل حروف المعانى منه
٦ فى التوضيح لان النهار اولى والمذكور هنا اولى كمالايخفى منه
٧ قال التولى عن الزحف حرام ليلا اونهارا منه
١ لصدق الحلال على المكروه كراهة تنزيهية دون المباح منه

تحرير بموجبه) المراد بالموجب اللازم المتأخر ودلالة اللفظ على لازم معناه لايكون بطريق المجاز مالم يكن مستعملا فيه كالاسد اذا اريد معناه الحقيقي يدل على الشجاعة التى هى لازمه بطريق الالتزام ولايكون مجازا لعدم استعماله فيه ﴿وثبوت الموجب لايتوقف على الارادة فلاجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى) فى الارادة كما توهم ٢ ﴿والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة الحقيقة المهجورة بغلبة استعماله فى النذر﴾ جواب سؤال تقريره ان كان هذا موجبه ٣ يكون يمينا وان لم ينو اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق عليه وان لم ينو واما الجواب ٤ بان اليمين تثبت بالارداة والنذر بالصيغة من غير تأثير للارادة فيه فلاجمع بين المعنى الحقيقي والمجازى فى الارادة فلا يتمشى فيما اذا نوا هما جميعا لايقال فى هذه الصورة ايضا ثبوت النذر بالصيغة من غير تأثير للارادة فكأنه لم يرد الا المعنى المجازى لانا نقول فلايمتنع الجمع فى شيء من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ اخبارا كان اوانشاء فلاعبرة بارادته ولاتأثير لها ﴿مسئله لابد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا اوعادة اوعرفا)عاما كان اوخاصا والفرق بين العادة والعرف ان العادة فى الافعال والعرف فى الاقوال ﴿ اوشرعا وهى اما خارجة عن المتكلم والكلام) اى لايكون معنى فى المتكلم اى صفة له ولا يكون من جنس الكلام ﴿ كدلالة الحال نحو يمين الفور) اذا ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة الحالية مانعة عرفا عن الحمل على الحقيقة وهى الخروج مطلقا ﴿اومعنى من المتكلم كقوله تعالى واستفزز من استطعت فانه تعالى لايأمر بالمعصية﴾فالمنع فيه عقلا ﴿اولفظا)اريد بكون القرينة لفظا ان يفهم منه باى طريق كان ان الحقيقة غير مرادة فلذلك عد القرينة فى كل مملوك لى حر لفظية وهذا لما مر من جعله من قسم المخصص غير الكلامى لان المراد منه ان يكون المخصص صريح الكلام ﴿خارج عن هذا الكلام﴾الذى يكون المجاز فيه﴿كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان مافى سياقه من قوله انا اعتدنا للظالمين نارا) يمنع عقلا ﴿ كونه للتخيير ونحو طلق امرأتى ان كنت رجلا لايكون توكيلا) والمنع فيه عرفا ﴿اوغير خارج﴾بل عين هذا الكلام اوشيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة ﴿فاما ان يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا فى التخصيص﴾ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد اوزيادته فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر فاذا قال كل مملوك لى حر لايقع

(على)

---

٢ رد لصاحب التنقيح فى قوله وتحريم الحلال يمين اذ ح يخرج الكلام عن سنن الانتظام كما لايخفى منه

٢ المتوهم صاحب التلويح منه

٣ اما اقسام المسئلة المذكورة وتفصيل الاقوال فيها فمذكورة فى كتب الفقه فليطلب منها منه

٤ اى جواب صاحب التوضيح منه

٥ رد لصاحب التوضيح فى قوله لان الكلام موضوع للنذر انشاء الى آخره حيث ظن ان الخصوصية الانشاء مدخلا فيما ذكر منه

على المكاتب مع انه مملوك حقيقة لنقصان فى ملكه فكان قرينة المجاز اولوية البعض الآخر والمنع هنا شرعا (اولم يكن نحوالاعمال بالنبات ورفع ١ عن امتى الخطاء والنسيان لان عين الفعل لايكون بالنية وعين الخطاء والنسيان ليسا بمرفوعين بل المرادالحكم) والمنع فيهما عقلا (ونحو لايأكل من هذه النخلة اومن هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر ٢) المنع فى هذه الثلثة حسا وعرفا فان المعنى الحقيقى لما امتنع حسا اوعرفا علم انه ليس بمراد والا لكان اليمين خالية عن الفائدة لانها فى مثله تكون للمنع والمنع انما يكون عن التمكن (ولا يضع قدمه فى دار فلان) المنع فيه عرفا (حتى اذا اكل من عينها او استفه اوكرع اووضع قدمه فيها ولم يدخل لايحنث) هذا كله اذا لم يبق مايحتمله الكلام والافعلى مانواه (وكالاسماء المنقولة) القرينة المانعة ٣ هنا كونه منقولا عرفا اوشرعا ومنعها عقلا ٤ (ونحو التوكيل بالخصومة يصرف عن حقيقته لكونها مهجورة شرعا) وهو كالمهجورة عادة (الى مطلق الجواب اقرارا كان اوانكارا) بطريق استعمال المقيد فى المطلق اوالكل فى الجزء بناء على عموم الجواب (فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا) اى غالباً فى التقابل اذ التفاهم على الاختلاف بين المشايخ عطف على اول المسئلة وهو انه لابد للمجاز من قرينة (فعند ابى حنيفة المعنى الحقيقى اولى لان الاصل لايترك الا ضرورة وعندهما المجاز اولى) انما اعتبر قيد الاستعمال فى الحقيقة وقيد التعارف فى المجاز للاتفاق على ان العمل بالمجاز عند عدم القيد الاول وبالحقيقة عند عدم القيد الثانى (ففى لايأكل هذه الحنطة يصرف الى اكل عينها عنده ٥) قال فى المبسوط لان عينها مأكول عادة فانها تغلى وتؤكل وتتخذ منها الكشك والهريسة وقد تؤكل نيا ايضا حبا حبا (وعلى اكل المتخذ منها عندهما) ٦ هذا على رواية الاصل (مسئلة قد يتعذر المعنى الحقيقى والمجازى معا كقوله لامرأته وهى ممن لايولد مثلها لمثله) سواء كانت اكبر سناً منه اولا (اومعروفة النسب) هذا لان التى يولد مثلها لمثله اذا كانت مجهولة النسب ينتفى ملكه عنها فتحرم عليه اذا ثبت على اقراره ٧ وان لم يثبت نسبها منه صرح بذلك فى المبسوط ٨ (هذه بنتى تعذر الحقيقى فى الاول ظاهر واما فى الثانى فلانه اما ان يثبت مطلقا اى فى حقه وفى حق من اشتهر نسبها منه) بان يكون دعوته معتبرة فى حقهما فيثبت نسبها منه وينتفى ممن اشتهر منه (ولايمكن هذا لانه ثابت ممن اشتهر منه) فلايبطل باقرار الغير (اوفى حق نفسه فقط) بان يثبت منه ولاينتفى ممن اشتهر منه (وذا متعذر لان الشرع يكذبه) لاشتهاره

١ صاحب التنقيح ارتكب ههنا شططا وركب غلطا حيث قال وهو نوعان الاول الثواب والاثم والثانى الجواز والفساد ونحوهما الى آخر ماذكره اما ارتكابه الشطط فظاهر واما ركوبه الغلط فمن وجوه يطلب تفصيلها من التلويح ومن شرحنا لاصلاح الوقاية منه

٢ انما ذكر البئر دون النهر لانه ح يحنث بالكرع عنده خلافا لهما ولاخلاف فى الاول اذا لم يكن ملآن كما هو الغالب فى الآبار منه

٣ من قال ان القرينة نفس اللفظ لم يصب وكذا من زعم ان المنع عرفا اوشرعا منه

٤ فيه اشارة الى ان المنع هنا شرعا منه

من الغير (فلايكون) اى تكذيب الشرع (اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف العتق) فانه لايحتمل ذلك (واما تعذر المجازي فلان التحريم اللازم له) اى لقوله هذه بنتى الثابت به (مناف لملك النكاح فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته) اذليس له تبـديل محل الحل (والذى يملكه ١) وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح (ليس من لوازمه) اى من لوازم القول المذكور بل منافياته (فلايصح استعارته له) والحاصل ان التحريم الذى فى وسعه لايصلح اللفظ له والذى يصلح اللفظ له ليس فى وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ (مسئلة الداعى الى المجاز) اعلم ان المجاز لابد فى صحته من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى وقرينة صارفة عن الحقيقى الى المجازى واما الداعى الى العدول عن الحقيقة اليه فليس مما لابد منه فى صحته انما الحاجة اليه فى رجحانه على الحقيقة وفصاحته وذلك الداعى اما لفظى واما معنوى فاللفظى (اختصاص لفظه) اى لفظ المجاز (بالعذوبة) فربما يكون فى لفظ الحقيقة بشاعة ٢ كالخنفتيق فيعدل الى لفظ المجاز كالداهية لكونه عذبا (اوصلاحيته للشعر وزنا اوقافية) اى يكون لفظ الحقيقة بحيث لايكون الكلام معه موزونا اومقفى بخلاف المجاز (اوالسجع ٣) كالاسد فانه يصلح سجعا مع الاحد والعدد دون الشجاع (اوسائر المحسنات البديعية) من المطابقة والمقابلة والتجنيس والترصيع وغيرذلك فانه ربما يأتى بالمجاز ويفوت بالحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجاز استعمل بتجانس الشرك (اومعناه) اى اختصاص معناه من هنا شرع فى الداعى المعنوى (بالتعظيم) كاستعارة ابى حنيفة لرجل عالم (اوالتحقير) كاستعارة الهمج وهو الذباب الصغير للجاهل (اوالترغيب) كاستعارة ماء الحيوة لبعض المشروب (اوالترهيب) كاستعارة الموت للسيف (اوالتنفير ٤) كاستعارة السم لبعض المطعوم (اوالمبالغة) كاطلاق الاصابع على الانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم (اوزيادة البيان) كاستعارة الاسد للرجل الشجاع ٥ فانها اقوى فى الدلالة على الشجاعة من الحقيقة لانه دعوى بالبينة فان الاسد يلزمه الشجاعة وهذا دعوى بلابينة (اوالاستطراف) كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد فان فيه اخراج مايستحيل وقوعه مخرج الواقع ليستطرف (اوتلطف الكلام) اى اختصاص معناه بنوع لطف فى الكلام كاستعارة احدا الضدين للآخر تمليحا اوتهكما اوتفألا ٦ (اومطابقة تمام المراد) بيان ذلك ان المراد وهو اداء

(المعنى)

---

١ فيه تغيير للتنقيح منه

٢ تغيير للفظ الركيك الواقع فى التوضيح منه

٣ افرده بالذكر لانه بمنزلة القافية فى الكلام المنثور منه

٤ صاحب التنقيح لم يفرق بين الترهيب والتنفير فخبط هنا حيث خلط بينهما والفرق واضح منه

٥ لم يقل فانها ابين كما قال صاحب التنقيح لان مرجعه الى ماذكر اخيرا كالايخفى منه

٦ مثال الاول استعارة البصر للاعمى ومثال الثانى استعارة البشارة للانذار فى حق الكفار ومثال الثالث استعارة المفازة للمهلكة واماما يفيد لذة تخيلية وزيادة شوق الى ادراك معناه عن قبيل المجاز للترغيب منه

المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد ايراده بتراكيب مختلفة الدلالة عليه فى مراتب الوضوح والاخفاء فى انه لايمكن بالدلالة الوضعية والالفاظ الحقيقية لتساويها فى الدلالات عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن بالدلالات العقلية. والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم ١ فى الوضوح فاذا قصد مطابقة تمام المراد ٢ وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة فى مراتب الوضوح لابد من العدول عن الحقيقة الى المجاز ليتيسر ذلك ووهم الاخلال بالفهم فى المجاز من اخلال الوهم لان قيام القرينة شرط المجاز ٣ وعند ذلك يندفع احتمال الاخلال (اوغير ذلك) من الفوائد التى يختص بمعنى المجازا ولفظه ﴿ فصل ﴾ ان الاستعارة فى الافعال والصفات المشتقة تسمى تبعية لانها تجرى اولا فى المصدر ثم بتبعيته تجرى فى الفعل ومايشتق منه مثلا يقدر فى نطقت الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وغير ذلك فعقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لاتختص بالافعال والصفات بل تجرى فى الحروف ايضا فقال (قدتجرى الاستعارة التبعية فى الحروف فانها) اى الاستعارة (تقع اولا فى متعلق معنى الحروف ثم فيه) اى يعتبر التشبيه الذى عليه مدار الاستعارة اولا فى متعلق معنى الحروف ويجرى فيه الاستعارة ثم بتبعة ذلك تجرى فى الحروف نفسه ٤ والمراد بمتعلق معنى الحرف مايعبر به عنه عند تفسير معناه (كاللام يستعار اولا التعليل للترتيب) سواء وجد التعقيب كما فى اتيته للزيادة اولم يوجد كما فى اسلم ليدخل الجنة (ثم بواسطتها تستعار اللام له نحو لدوا للموت) فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعليل الفعل بالعلة الغائية ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للمشبه به فجرت الاستعارة فى التعليل وبتبعيته فى اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العلية لابيان المعلولية واللام انما تدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كما فى ضربته للتأديب اولا كما فى قعد عن الحرب للجبن فكونه علة غائية كاف فى اعتبار الترتب على الفعل من غير حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح ٥ (وهنا نذكر حروفا يشتد الحاجة اليها وتسمى حروف المعانى) اراد بالحروف حقيقتها ولذا سماها ٦ حروف المعانى وهذا الاينا فى انتظامها الظروف تغليبا اوتشبيها لها بالحروف اذا للازم التجوز فى صيغة الجمع لا فى معنى الحروف

١ ولا يذهب عليك انه لادخل فى تمشية الكلام على هذا الوجه لكون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة فصاحب التوضيح ارتكب هنا شططا وركب غلطا منه

٢ هذا ماهو المشهور وعليه الجمهور ويمكن ان يناقش فيه بان يقال ان لدلالة ان بحسب الوضع الشخصى اظهر من الدلالة بحسب الوضع النوعى فيجوز ان يوجد الاختلاف فى الدلالة الوضعية ايضا بهذا الاعتبار وزيادة التفصيل فى هذا المقام يطلب مما علقناه على تلخيص المفتاح منه

﴿ منها حروف العطف الواو لمطلق العطف ﴾ اى جمع الامرين وتشريكهما فى الثبوت ﴿ بالنقل عن ائمة اللغة ١ ﴾ لم يقل باجماع النحاة لانها للمعية عند الفرآء وللترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابوجعفر الدينورى وابوعمر والذاهدى ﴿ واستقراء موارد استعمالها ﴾ فانا نجدها مستعملة فيما لايصح فيه الترتيب اوالمقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة ﴿ وهى لجمع الاسمين المختلفين ٢ كالالف لجمع المتحدين ﴾ يعنى انها بدل عن الف التثنية يقوم مقامها عند تعذرها فلا يخالفها فى المدلول ولا دلالة فى الاصل على الترتيب ولا على المعية فكذا فى البدل ﴿ وقولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن ﴾ اى لاتجمع بينهما دليل رابع وفيه نظر ٣ ﴿ ولهذا ﴾ اى لما تقرر ان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب لايجب الترتيب فى الوضوء ٤ كيلا يلزم الزيادة على الكتاب من غير دليل صالح لذلك ﴿ ووجوبه ﴾ اى وجوب الترتيب بالنسبة الينا ﴿ بين الصفا والمروة بقوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به لابالقرأن ﴾ لان قولهم وهم من اهل اللسان بايهما نبدأ ٥ دل على ان الآية خلو عن الدلالة على الترتيب ٦ وانما قلنا بالنسبة الينا لانه بالنسبة اليه عليه الصلوة والسلام بما اوحى له من وحى غير متلو كسائر الواجبات بالسنة ﴿ وزعم البعض انها للترتيب عنده ﴾ اى عند ابى حنيفة رح ﴿ وللقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما فى ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا ﴾ اى الزعم المذكور ﴿ باطل اذ لا يلزم من ثبوت المقارنة اوالترتيب ﴾ فى مورد استعمال لواو ﴿ كونه مستفادا منها ﴾ ابطله اولا بطريق المنع ثم ابطله بطريق النقض بقوله ﴿ ويقع الثلث اتفاقا ان اخر الشرط ﴾ اى ان قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتعلق الاجزية المتوقفة دفعة ثم ابطله بطريق الحل بقوله ﴿ ومبنى الخلاف على ان تعليق الاجزية بالشرط عنده على التعاقب فوقوعها كذلك لان المعلق كالمنجز عند الشرط فلايصادف الثانية والثالثة المحل ﴾ بخلاف ما اذا قدم الاجزية اذح يتعلق الكل بالشرط دفعة لوجود المغير فى آخر الكلام ﴿ ٧ وعندهما الترتيب فى التكلم لافى صيرورة اللفظ تطليقا لان ذلك عند وجود الشرط ولاتفريق فيه كما اذا قال ٨ ثلث مرات لغير المدخول بها ان دخلت الدار يقع الثلث كذا ههنا ﴾ لان المقدر كالملفوظ ﴿ فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما ﴾ انما قيد به اذ لو كان باذنه

١ كما قال البيضاوى فى المنهاج مفسرا بقول ابى على الفارسى وقد نقله صاحب التلويح منه

٢ اسقط عبارة اليمين من البين واصاب كما لايخفى على ذوى الالباب منه

٣ وجه النظر انه لا ينطبق المدعى لان دلالته على مذهب الفراء لا على مذهب الجمهور منه

٤ لم يرد سلب التعليل والالقال لايوجب لان المنفى ح ايجابه الترتيب لاوجوبه والفرق واضح منه

٥ وان خفى على صاحب التلويح حيث قال فانه شبه ترتيب الموت على الولادة ترتب العلة الغائية للفعل عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية ٦

نفذ نكاحهما ولايبطل بالاعتاق ولم يقل و بغير اذن الزوج كما قال فخر الاسلام لانه مستدرك ههنا ١ بل محل ﴿ ٢ ثم اعتقها المولى معاصح نكاحهما و بحرف العطف ﴾ اى قال اعتقت هذه وهذه ﴿ بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب وان زوج الفضولى اختين بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجازهما معا ﴾ اى قال اجزت نكاحهما ﴿او بحرف العطف ﴾اى قال اجزت نكاح هذه وهذه ﴿ بطلا ﴾اى بكل نكاحهما ﴿ فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابى فى مرض موته هذا وهذا وهذا و لا وارث له غيره ولامال له سواهم ٣ وقيمتهم سـوآء فان اقر متصلا عتق من كل ثلثة وان سكت فيما بين كل عتقين عتق كل الاول و نصف الثانى و ثلث الثالث ﴾لانه لما اقر بعتق الاول وسكت عتق كله لخروجه من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سوآء ولما قال بعد زمان وهذا وسكت فقد عطفه على الاول وموجبه ان يعتق النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فموجبه ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق ثلث الثالث ولارجوع عن الثانى ايضا ﴿ فجعلتموه للقران ﴾ اى جعلتم حرف العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله اعتقهم ابى لانه لولم يكن للقران بل ثبت الترتيب كان كمسئلة السكوت ﴿ قلنا اما الاول فلانه كما عتقت الاولى لم يبق الثانية محلا لتوقف النكاح ﴾ بل بطل لان نكاح الامة على الحرة لايجوز ﴿ واما الثانى والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره مغير بمنزلة الشرط والاستثناء وفيهما كذلك ﴾ اما فى الثانى فلان اجازة نكاح الثانية يوجب بطلان نكاح الاولى واما فى الثالث فلان الاول قبل اعتاق الاخيرين عتق مجانا وبعد اعتاقهما يلزم السعاية فى ثلثى قيمته الا ان التغيير انما يؤثر اذا كان متصلا ﴿ بخلاف الاول ﴾ فان اعتاق الثانية من الامتين لايغير اعتاق الاولى فلايتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين فيتوقف فيه اول الكلام قبل مرجع الكلام قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف فى الوضع فان وضع مسئلة الامتين افرد لكل واحد منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام على الآخر وفى مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحد منهما اجازة فتوقف حتى لو عكس الوضع لانعكس الحكم ﴿ وقد تدخل بين الجملتين فلايوجب المشاركة ان لم تقعا فى موضع خبر لمبتداء اوجزاء لشرط ونحو ذلك ﴾ انما قيد به اذح توجب المشاركة فى ذلك التعلق ﴿ فى قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق الثانية واحدة وانما تجب هى ﴾ اى المشاركة ٤ ﴿ اذا اقتصر الآخر الى الاول فيشاركه ﴾اى

١ انما قال ههنا لان له فائدة فى كلام فخر الاسلام لانه جعل الحكم توقف النكاح على رضاء كل منه المولى والزوج وذلك انما يصح اذا كان بدون رضا هما جميعا منه

٢ فى التنقيح وبكلامين منفصلين اى قال اعتقت هذه ثم قال للاخرى بعد زمان اعتقت هـذه او بحرف العطف الخ ولا يذهب عليك انه لادخل له فى تمشية ماذكره السائل ثم ان فيه ايهام ان يكون الواو للتراخى وهو مع انه لاقائل به خارج عن غرض السائل منه

يشارك آخر الكلام اوله (فيما تم به الاول بعينه) اى بعين ما تم (لا بتقدير مثله) لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يمتنع الاتحاد اى ان لم يمتنع ان يكون ما تم به الاول متحداً فى المعطوفين (نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلا يقع الثلث عند ابى حنيفة رح هنا بخلاف التكرار) فانه يمكن ان يتعلق الاجزية المتكثرة بشرط واحد فيتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير مثله اى لا يقدر شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما زعمه ابو يوسف ومحمد (اوبتقدير مثله) عطف على قوله لا بتقدير مثله ١ (ان امتنع) اى الاتحاد (نحو جانى زيد وعمرو) لابد ان يكون مجيء زيد غير مجيء عمرو وفيه نظر ٢ (وبعضهم اوجبوا الشركة فى عطف الجمل ايضاً حتى قالوا ان القران فى النظم يوجب القران فى الحكم فقالوا فى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لا يجب الزكوة على الصبى كما لا تجب الصلوة عليه) لا يقال هذا بناء على انه يجب ان يكون المخاطب باحدهما عين المخاطب بالآخر لانه غير لازم على ما فصح عنه صاحب الكشاف ٣ حيث قال فى تفسير قوله وان خفتم الا يقيما الا انه يجوز ان يكون اول الخطاب للازواج وآخره للائمة وعدم وجوب الزكوة على الصبى عندنا لانه عبادة يتضمن الضرر ٤ المالى والصبى ليس باهل لها (وهو فاسد عندنا لان الشركة انما يثبت اذا افتقرت الثانية وفى ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر انما تعلق العتق بالشرط لان هذه الجملة فى قوة المفرد فى حكم الافتقار فعطفت على الجزاء ليكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها) جواب سؤال مقدر تقريره ان موجب ماذكر من ان الشركة انما ثبت اذا افتقرت الثانية ان لا يتعلق وعبدى حر فى قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر بالشرط بل يكون كلاما مستأنفا عطفا على المجموع لانها جملة تامة غير مفتقر الى ماقبلها وتقرير الجواب انها فى قوة المفرد ٥ وحكم الافتقار لان مناسبتها الجزاء فى كونها اسميتين وكون الاصل فى العطف بالواو التشريك ترجح عطفها على الجزآء وحده بجعلها فى قوة المفرد وحكم الافتقار قوله ليكون الواو على اصلها يعنى ان الاصل فى العطف بالواو ٦ التشريك فيحمل عليه ما امكن رعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقرا الى ماقبله حقيقة كما فى المفرد اوحكما كما فى الجملة التى لا صارف عن اعتبارها فى قوة المفرد واما اذا لم يمكن الحمل على

(التشريك)

١ كان توهم صاحب التوضيح لان قوله لا بتقدير مثله بيان قوله بعينه فلو كان قوله بتقدير مثله عطفا عليه لكان هو ايضا بيانا لقوله بعينه ولا وجه كما لا يخفى منه

٢ كما ان مجيء زيد غير مجيء عمرو شخصا كذلك دخول زيد غير دخول عمرو شخصا وكما ان دخولهما متحدان نوعا كذلك مجيهما متحدان نوعا فالفرق بين الدخول والمجيء تحكم ومن هنا ظهر وجه النظر فتدبر منه

٣ واما قول المخالف ووجه تمسكه فخارجان عن البحث ولذلك لم يتعرض لهما منه

٤ لم يقل لانها عبادة محضة والصبى ليس من اهلها كما قاله ٦

التشريك فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لايكون فى قوة المفرد وحكم المفتقر الى ماقبلها كمافى قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالوا ويكون لمجرد النسق والترتيب ١ (بخلاف وضرتك طالق) يرجع الى قوله يتعلق العتق بالشرط يعنى ان قوله وضرتك طالق وانما مكن حمله على الوجهين لكن فيه صارفا عن اعتبارها فى قوة المفرد (فان اظهار الخبر) وهو قوله طالق (دليل على عدم مشاركته فى الجزاء) وصارف عن العطف عليه اذ حينئذ يكفى ان يقال وضرتك (ولهذا) ولاجل ماذكرنا فى قوله وعبدى حر فايوجب كونه معطوفا على الجزاء وما ذكرنا فى وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة فى الجزاء (جعلنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء) لانه جملة انشائية مثل قوله فاجلدوا والمخاطب بها الائمة فدليل المشاركة فى الجزاء قايم هنا فعطفنا عليه (لا قوله واولئك هم الفاسقون) لانه جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم المشاركة فى الجزاء قايم هنا فلم تعطف عليه وثمرة هذا تأتى بيانها فى آخر فصل الاستثناء (الفاء) عاطفة كانت اولا (للترتيب وهى اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلاتراخ) انما قال اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهى التى تسمى فاء السببية ويختص بالجمل وتدخل على ماهو جزاء لاتفيد التعقيب بلاتراخ للقطع بانه لادلالة فى قوله تعالى اذا نودى للصلوة الاية على انه تجب السعى عقيب النداء بلاتراخ (وان قال ان دخلت هذه الدار فهذه وانت طالق فالشرطان تدخل على الترتيب من غير تراخ) اى من غير ان يشتغل بينهما بعمل آخر (وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاه فاروآه) السقى اشراب الماء ه ولايلزمه الارواء (اولا نحو جاء الشتاء فتاهب الفاء هنا جزائية وتعرفها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل مضمون الكلام السابق شرطها (والمعلول لابدان يغاير علته فى الوجود) اذا كانت العلية بحسب الوجود فى الخارج ٦ ضرورة انها متقدمة عليه بحسبه (والشراء فى قوله عليه السلام ان يجزى ولا والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب للملك ٧ وهو) اى الملك (شرط الاعتاق) فلا احتمال للاتحاد بين الشراء والاعتاق فان قلت فمعنى قوله فيعتقه ٨ وليس هنا فعل آخر سوى الشراء قلت لما كان الملك فى الصورة المذكورة حاصلا للولد سبب اختيارى الشرعى اعتاقا حكميا من جهته ٩ (فقوله) تفريع على ماتقدم من كون الفاء للترتيب (فحر جواب من قال بعت هذا العبد منك بكذا يكون قبولا) اذ الاعتاق لايترتب على الايجاب الابعد ثبوت القبول فكانه قال قبلت فهو حر ١٠ (بخلاف هو حر) لانه يحتمل رد الايجاب ببيان حريته قبله (ولوقال لخياط ايكفى هذا

١ فهو جواب عن سؤال مقدر تدبر منه

٢ فمن وهم انها لافادتها التعقيب تدخل الجزاء فقد وهم

٣ ولا فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية على وجوب الوضوء وعقيب القصد الى الصلوة محدثا بلا ستراخ منه

٤ اشارة الى دار اخرى فتدبر منه

٥ فمن وهم انهما متحدان وجودا فقد وهم منه

٦ قيد به احترازا عن العلية بحسب الاعتبار العقلى كما بين الايجاب والوجوب منه

٧ دفع وهم سبق الى فهم صاحب التنقيح وهو ان يكون الاعتاق هنا عين الشراء منه

الثوب قميصا فقال نعم فاقطعه فقطعه فاذا هو لايكفيه يضمن) الخياط قيمة الثوب (كمالو قال ان كفانى فاقطعه فقطعه بخلاف قوله اقطعه) وذلك لان الاذن بالفاء مقيد بالشرط وبدونها مطلق (وقد تدخل على العلل) اى قد يجئ فاء السببية للتعليل وذلك اذا كان مابعدها سببا لماقبلها (نحو اخرج فانه رجيم) وابشر فقد اتاك الغوث وتزود وافان خير الزاد التقوى وذلك لان ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب لالان المعلول يكون علة غائية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض والابشار ليس علة غائية لاتيان الفوت ولاالامر بالتزود لكون خيرزاد التقوى على ان المقصود من العلة انما يكون علة لعلية العلة لالعلة نفسها (فان قال ادالى الفاً فانت حر اوانزل فانت آمن يعتق ويأمن فى الحال) لان معنى الاول لانك حر ومعنى الثانى لانك آمن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لايكون الا الفعل المضارع على ما بين فى موضعه (ثم للترتيب مع التراخى وهو) اى التراخى عنده اى عند ابى حنيفة رح (فى التكلم والحكم ١) لانها لمطلق التراخى فينصرف الى الكامل ومافيهما جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا ٢ (وعندهما فى الحكم فقط ٣ فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعندهما يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها تقع الثلث والايقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده فى غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع الاول فى الحال) لعدم تعلقه بالشرط فكأنه قال انت طالق وسكت لما مر ان التراخى عند التكلم ايضا (ويلغوا الباقى) لعدم المحل لان المراة غير مدخول بها (وان اخر تعلق الاول ونزل الثانى) اى وقع فى الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لانه يتضمن معنى الجمع والتراخى واذا اقام السكوت مقام التراخى بقى الجمع وهو معنى الواو والاتصال صورة كاف فى صحة العطف واثبات المشاركة فى المبتدأ خلاف التعلق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى (ولغى الثالث) لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرائط يقع الطلاق (وفى المدخول بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثانى) اى يقعان فى الحال لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق ادخلت الدار ولما كانت مدخولا بها يكون محلا فيقع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وان اخر تعلق الاول ونزل الباقى) وهذا ظاهر (بل للاعراض عما قبله) اى جعله فى حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه كما اذا انضم اليه لافانه ح يصير نصا فى

(لنفى)

٨ فيه رد لصاحب التلويح فى زعم انه موجب منه

٩ احتراز به عن الصورة التى يحصل فيها الملك سبب ضرورى كالارث منه

١٠ لانه جعل الشراء المقدم على الملك غير الاعتاق المؤخر عنه منه

١ فى التنقيح ونظيره ولا وجه له لانه من فروع ماتقدم فحقه التفريع منه

٢ اشارة الى وجه الاسقاط التفصيل الواقع فى التوضيح منه

٣ هذا هو الوجه الشامل لما فى الاخبار والانشاء واما الذى ذكره صاحب التوضيح ولايتمشى فى الاول فتأمل منه

نفي الاول ﴿ واثبات مابعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو ولهذا ﴾ اي لكونه للاعراض عما قبله ﴿ قال زفر في قوله له على الف بل الفان يجب ثلثه آلاف لانه لايملك الاعراض عن الاول١ ﴾ وابطال موجبه بجعله في حكم المسكوت عنه ﴿ كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلثا قلنا الاخبار يحتمل التدارك ويرادبه ﴾٢ اي بالتدارك بكلمة بل ﴿ نفي الافراد ﴾ عما ذكر قبله عدداً كان او معدوداً ﴿ عرفا نحو سني ستون بل سبعون ﴾ وعندرجل بل رجلان ﴿ بخلاف الانشاء فانه لايحتمل التدارك ﴾ لان مدلوله لايتخلف عنه ﴿ فيقع واحدة اذا قال ذلك ﴾ اي قوله انت طالق واحدة بل ثنتين ﴿ لغير المدخول بها ﴾ فانه كما قال انت طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه انشاء فلم يبق المحل بقوله حتى يقع بل ثنتين ﴿ بخلاف التعليق ﴾ بان يقال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ﴿ فانه ح يقع الثلث ﴾ عند الشرط ﴿ لانه قصد الاعراض ﴾ عن الكلام ﴿ والاول ﴾ وابطال موجبه وهو تعليق الواحدة بالشرط ﴿ وايقاع ﴾ الكلام ﴿ الثاني مقامه فيقتضي ذلك اتصاله بالشرط ﴾ المذكور بلاواسطة ﴿ ولايملك ﴾ اي ليس في وسعه ﴿ ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقدر شرط آخر ﴾ في الكلام الثاني عملا ٣ ﴿ بموجب قصده ﴾ فانه لولم يقدر لاتصل بواسطة وهو خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والآخر ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط وقع الثلث ﴿ فصار كما قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار ﴾ اي صار نظيرا لهذه المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط ﴿ بخلاف الواو ﴾ اي بخلاف ماذا اتى بالواو بدل بل ﴿ فانه للعطف على تقدير الاول ﴾ لامع الاعراض عنه وابطال موجبه ﴿ فيتعلق الثاني ﴾ بعين ماتعلق به الاول ﴿ بواسطة الاول ﴾ اي يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطته فعندوجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب في الذكر عند ابي حنيفة رح ولما لم يبق المحل بوقوع الاول لعدم الدخول بها لايقع المذكور ثانيا ﴿ كما قلنا في حرف الواو لكن للاستدراك ﴾ اعلم ان لكن ان وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك وليست بعاطفة وان وليها مفرد فهي عاطفة ان تقدمها نفي اونهي نحو لايقم زيد لكن عمرو ﴿ ان دخل في المفرد يجب سبق نفي٤ ﴾ نحو مارأيت زيدا لكن عمروا فانه يتدارك دفع وهم عدم رؤية عمرو ايضا بناء على مخالطة بينهما ونهي ﴿ وان دخل في الجملة يجب اختلاف طرفيها٥ ﴾ بالنفي والاثبات٦ من جهة المعنى سواء

١ في التنقيح لايملك ابطال الاول والظاهر منه ان يكون بل لنفي الاول فتأمل منه

٢ رد لصاحب التوضيح في تخصيصه بالعدد منه

٣ فاندفع ما في التلويح من انه لا دليل على تقدير شرط آخر فتدبر منه

٤ فيه رد لصاحب التنقيح منه

٥ سواء كان المنفي هو الاول او الثاني على ماظهر من المثالين المذكورين منه

٦ فيكفي فيه ان يتوهم المتكلم توهم المخاطب ولايلزم توهمه في الواقع كما توهم صاحب التلويح منه

كانا مختلفين لفظا ايضا نحو جاءنى زيد لكن عمرو لم يجئ اولا نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر ﴿ وهى بخلاف بل ﴾ حيث لاتدل على الاعراض عن الاول ﴿ فان اقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لى قط لكن لعمرو فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفى يحتمل ان يكون تكذيبا له فى اقراره فيكون ردا الى المقر ويحتمل ان لايكون تكذيبا له ١ بل يكون معناه ان العبد وان كان معروفا بانه لى لكنه كان فى الحقيقة لعمرو والاول هو الظاهر فعلى الثانى يصير بيان تعيين فلا يصح الا موصولا ﴾ حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفى عن زيد لا متراخيا عنه لان النفى ح يصير رداً للاقرار ولايثبت مالكية عمرو لمجرد الاخبار ﴿ وعلى هذا قالوا ان قال المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقضى له منى اووهبها لى بعد القضاء ﴾ اى صدقه فى الاقرار وكذبه فى انها لم يكن له قط ﴿ ان الدار لزيد لانه لما وصل الاستدراك بالنفى فكأنه تكلم بهما معاً فيثبت موجبها ﴾ وهو نفى الملك عن نفسه وثبوته لزيد معاً ﴿ وعلى المقضى له القيمة ﴾ اى قيمة الدار ﴿ للمقضى عليه لان تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم لذلك النفى فيثبت بعد ثبوت موجبى الكلامين ﴾ وهما نفى الملك عن نفسه وثبوته لزيد ﴿ لان لازم الشئ الثابت به متأخر عنه ٢ وعما معه فيكون اى النفى المذكور حجة عليه ﴾ اى على النافى حيث يبطل به شهادة الشهود لكونه اقراراً على نفسه ﴿ ٣ لا على زيد ﴾ لانه الاقرار على الغير فلا يبطل به الملك الثابت له ﴿ فيضمن القيمة ٤ ﴾ اى يضمن المقضى له قيمة الدار للمقضى عليه لانه اتلفها بالاثبات لزيد ﴿ ثم ان اتسق الكلام ﴾ عطف على الاول البحث اى ينظر ان الكلام مرتبط ام لا اى يصلح ان يكون مابعد لكن تداركا لماقبله اولا فان صلح له ﴿ تعلق مابعده لماقبله والا ﴾ اى وان لم يصلح لذلك ﴿ فهو كلام مستأنف نحو لك على الف قرض فقال المقر له لا لكن غصب الكلامين متسق فصح الوصل على انه نفى السبب لا الواجب ﴾ اذ لا يستقيم لكن غصب ولايكون الكلام مرتبطا وبالحمل على نفى السبب ترتبط فاخترناه فقلنا انه نفى للسبب لارد للاقرار ﴿ بخلاف ما اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها بمأة فقال لااجيز النكاح لكن اجيز بمأتين ينفسخ النكاح ويجعل لكن مبتدا لانه نفى اجازة النكاح عن اصله ٥ فلايمكن اثباته بمأتين ﴾ فعلم انه غير متسق فحملناه قوله لكن اجيزه بمأتين على انه كلام مستأنف فيكون اجازة نكاح مهره مأتان ﴿ اولا حد الشيئين ﴾ فان كانا مفردين يفيد

١ فيه اشارة الى ان الاصل لكن وانما غير ها المص الى العاطفة لعدم الفرق ههنا وصاحب التلويح لم يتنبه لهذا حيث تمسك بالمسئلة الثانية منه

٢ لا بد عن هذا القيد للاحتراز عن اللازم المقيد منه

٣ من هنا ظهر وجه كون الاستدلال المذكور بيان تغيير حيث لم يثبت لوجوده بعض موجب النفى فهو ثبوت ملك الدار المذكور للمقضى عليه منه

٤ هذا عند الكل و نظيره الضمان بالشهادة الباطلة منه

٥ انما قال عن اصله احترازا عن نفى اجازته مقيداً كما اذا قال لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمأتين فانه يكون ٦

(ثبوت)

ثبوت الحكم لاحدهما اوباحدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون احديهما ﴿ اوالاشياء قيل للشك فى الاخبار ١ ولا ينافيه كون الكلام للافهام ﴾ كما سبق الى بعض الافهام ﴿ لانه ﴾ اى لان الشك ﴿ ايضا معنى يقصد افهامه وللتخيير فى الانشاء ﴾ كاية الكفارة والتحقيق على مانبهت عليه آنفا على انها لاحد الامرين اوالامور والشك ٢ والتخيير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال ﴿ فقوله هذا حر اوهذا انشاء شرعا فاوجب التخيير بان يوقع العتق فى ايتهما شاء اويبين ﴾ على اختلاف الاصلين ﴿ ويكون هذا ﴾ اى الايقاع اوالبيان المذكوران ﴿ انشاء حتى يشترط صلاحية المحل ح ﴾ اى حين الايقاع اوالبيان ﴿ واخبار لغة ﴾ عطف على قوله انشاء شرعا ٣ ﴿ فيكون بيانه اظهار اللواقع فيجبر عليه ﴾ اى على البيان اعلم ان هذا الكلام انشاء شرعا يحتمل الاخبار لغة حتى لوقال لحر وعبد هذا حر وهذا اواحد كما حر لايعتق العبد لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب التخيير اى يكون له ولاية ايقاع هذا العتق ٤ اوبيانه فى ايتهما شاء شرعا وقد يكون هذا الايقاع اوالبيان انشاء حكما ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان يظهر مافى الواقع وهذا الاظهار لايكون انشاء لاحقيقة ولاحكما بل يكون على حقيقة الخبرية ولماكان للبيان الذى هو تعيين احدهما شبهان شبهة الانشاء وشبهة الاخبار عملنا بهما فباعتبار الشبه الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى اذامات احدهما فقال اردت الميت لايصدق وباعتبار الشبه الثانى قلنا يجبر على البيان كما اذا اقر بالمجهول وانما قلنا باعتار الشبه الثانى لان الجبر انما يكون فى الاخبارات دون الانشاآت ﴿ وهذا ماقيل ان البيان انشاء من وجه واخبار من وجه وفى قوله وكلت هذا اوهذا ايتهما تصرف صح فلهذا ﴾ اى فلما مر ان اوفى الانشاء للتخيير ﴿ اوجب البعض التخيير فى كل انواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا اوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا ذكر الاجزية ٥ مقابلة لانواع الجناية ﴾ على حسب المناسبة ﴿ وهى معلومة عادة من قتل وقتل ٦ مع اخذ مال واخذ مال ﴾ فقط ﴿ وتخويف ﴾ فقط فجزاء الاول القتل وجزاء الثانى الصلب وجزاء الثالث القطع وجزاء الرابع النفى والمراد به الحبس ٧ حتى يحدث توبة صرح به فى الهداية ﴿ على انه ورد البيان من الشارع على هذا الوجه وابو حيفة رح ٨ خير فى الثانى بين القتل ثم القطع والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط ﴾ وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لايجوز فى غيرها

---

١ صاحب التلويح قصر ههنا حيث قصر البيان على احدهما منه

٢ ومن العجب انهم قالوا من معانى صيغته افعل التخيير والاباحة ومثلوا هما بنحو خذ مالى درهما ودينارا اوجالس الحسن اوابن سيرين ثم قالوا ان المعنيين المذكورين لاو ومثلوا بالمثالين المذكورين ايضا منه

٣ يعنى ان الشرع نقله عن الاخبار الى الانشاء فمن صححه بطريق الاقتضاء فقد خبط على ماتقف عليه فى بحث الاقتضاء منه

٤ وذلك لان ايجاب المهم عند الشيخين يتعلق بذمته فيقال له اوقع وعند محمد باحد المحلين فقال له بين والتفصيل يطلب من شروح الجامع الكبير منه

لاختصاصها به بحيث لايجوز فيهما غيره ﴿ لان هذه الجناية يحتمل الاتحاد ﴾ من حيث انها قطع المادة فيقتل اويصلب ﴿ والتعدد ﴾ من حيث انه وجدسبب القتل وسبب القطع فيلزمه حكم السببين ﴿ ولهذا ﴾ اى ولاجل ان او لاحد الشيئين ١ ﴿ قالا في هذا حر او هذا لعبده ودابته لاتعتق الا بنية لانه لماضم اليه مالا يصلح العتق كأنه قال له انت حر اولا ﴾ ولو قال ذلك لم يعتق الا بنية فكذا هذا كذا فى المبسوط ﴿ وقال ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة ٢ يحمل على الواحد المعين مجازا لانه اولى من الالغاء ولو قال هذا حر او هذا وهذا يعتق الثالث ﴾ فى الحال ﴿ ويخير فى الاولين كأنه قال احدهما حر وهذا ﴾ وقيل معناه هذا حر او هذان فيخير بين الاول والاخيرين فلايعتق واحد منهم فى الحال والاول اولى ٣ لما ذكره شمس الائمة فى اصوله ان الخبر المذكور اى حر لايصلح خبر للاثنين ولاوجه لاثبات خبر ٤ يخالفه لفظا لان العطف للتشريك فى الخبر المذكور اولاثبات خبر آخر مثله لفظا ومعنى واما ماقيل ان اوهذا مغير لماقبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك فيقتضى وجود الاول ويتوقف اول الكلام على المغير لا على ماليس بمغير فيثبت التخيير بين الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما فوهم منشاؤه عدم الفهم لمعنى المغير فان قوله وهذا مغير لماقبله وكون الواو للتشريك لاينافيه بل يحققه ٥ لانه لولم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثانى وحده وبعدما كان لم يبق ذلك الاختيار بل تعين اختيار الاول وحده او الآخرين جميعا وهذا القدر كاف فى تغير المراد ﴿ واذا استعمل فى النفى ﴾ خبرا كان او انشاء يعم نحو ولاتطع منهم آثما او كفورا اى لاهذا ولاذاك لان او لاحد الامرين من غير تعيين ﴿ وانتفاء ﴾ الواحد المبهم انما يكون انتفاء المجموع وان قال لاافعل هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل على ارادة احد النفيين فح يفيد عدم الشمول لاشمول العدم ﴿ واذا قال هذا وهذا يحنث بفعلهما لابفعل احدهما ﴾ لان الواو للجمع ونفى المجموع يجوز ان يكون بنفى البعض الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما ٦ كما اذا حلف لايرتكب الزنا او اكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما محرما فى الشرع دال على ان المراد الحلف على ان لايفعل واحد منهما لاهذا ولا ذلك ﴿ فالضابط انه ان قامت القرينة فى الواو على الشمول العدم فذلك والا فهو لعدم الشمول واو بالعكس ﴾ واما ماقيل ان كان للاجتماع تأثير فى المنع كما اذا حلف لايتناول السمك واللبن فلعدم الشمول فلايحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين للمنع

١ وماقيل انه باطل لانه وضعه لاحدهما الذى هو اعم من كل وهو غير صالح للعتق ههنا مردود لان الباطل لاحكم له اصلا وقد ثبت ان للمذكور حكما حيث يعتق بالنية منه

٢ فى التنقيح يحمل على الواحد المعين مجازا اذا العمل بالحقيقة متعذر ولايخفى مافيه من القصور منه

٣ رد لصاحب التوضيح فى دعوىٰ تفرده بهذا الوجه منه

(والا)

والا فلشمول العدم فلايصلح ضا بطا لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لايكلم هذا وهذا فهولنفى المجموع معانه لاتأثيرللاجتماع فى المنع ومثله كثير (وقد يكون للاباحة) قدمرمايتعلق بهذا (نحو جالس الحسن اوابن سيرين ويلزمها جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع)١ وهذا اعم من منع الخلو (ويعرف ان المراد ايهما بدلالة الحال ولهذا) اى لما فى الاباحة من جواز الجمع (قالوا فى لاا كلم احدا الافلانا اوفلانا له ان يكلهما لان الاستثناء من الحظراباحة وقدتستعار٢ بمعنى الا)فينصب المضارع بعدها باضماران (نحو لاقتلنه اويسلم) ومنه قوله وكنت اذاغمزت قناة قوم كسرت كعوبها اوتستقيما وقدتستعار (لمعنى الى)فينصب ايضا المضارع بعدها بان مضمرة (كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ اويتوب عليهم ٣ووجه الاستعارة) فى الموضعين (ان تعيين احدهما قاطع لاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية فان حلف لادخل هذه الدار اوادخل تلك فان دخل الاولى اولاحنث وان دخل الثانية اولا بر حتى للغاية جارة كانت نحوحتى مطلع الفجر وحتى) رأسها (اوعاطفة فيكون المعطوف اماافضل اواخس) الاانها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكى واذا كانت عاطفة لايكون لها معنى كى (او ابتدائية فان ذكر الخبر نحوضربت حتى زيد غضبان) جواب الشرط محذوف اى فيها ونعمت (والافيقدرمن جنس ماتقدم نحوا كلت السمكة حتى رأسها بالرفع)اى مأ كول (٤ هذا اذا دخلت الاسماء وان دخلت الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء فللغاية ٥نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والافان صلح ان يكون سببا للثانى يكون بمعنى كى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والافللتعقيب من غير تراخ)استعارة لها بمعنى الفاء (٦وهذا فااورده الفقهاء) ٧لم يقل مما اخترعه الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب عليه لابناء الكلام عليه (فان قال عبدى حران لم اضربك حتى تصبح حنث) (ان اقلع قبل الصياح)لان حتى فى مثل هذه الصورة للغاية (وان قال عبدى حر ان لم اتك حتى تغدينى فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغدينى لايصلح للانتهاء بل هوادعى الى الاتيان ويصلح سبباً والغداء جزاء فحمل عليه ولوقال اتغد عندك فللتعقيب من غير تراخ لان فعله لايصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اتك فاتغد عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر) وفيه نظر اذلايلزم من عدم الصلاحية للجزائية عدم الصلاحية للسببية وشرط كونها بمعنى كى انماهوالسببية ٨ وفعل شخص قديكون سبباً لفعل الآخر (حروف الجر الباء للالصاق)

---

١ فمن وهم ان اللازم لهما منع الخلو فقد وهم وكذا من وهم ان فى صورة الاباحة معنى الطلب منه

٢ لم يقل بمعنى حتى كما قاله صاحب التنقيح لان شرط حتى ان يكون مسبوقا بذى اجزاء اويكون المجرور اخر اجزاء نحوا كلت السمكة حتى رأسها او ملاقيا لا خر جزء نحو سلام هى حتى مطلع الفجر نص على ذلك الزمخشرى وغيره منه

٣ هذا غير مذكور فى التنقيح ولا فى التوضيح منه

٤ فيه تغيير لتحرير التنقيح لانه ظاهر فى المقابلة بين كونها للغاية وكونها للعطف ولاوجه له منه

٥ قدمر انه لاحاجة فى افراد المجاز الى السماع منه

نحو مسكت بزيد واما مررت بزيد فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه ﴿فان قال ١ لاتخرج الاباذنى يجب لكل﴾ خروج اذن لان معناه الاخر خروجا ملصقا باذنى وان قال الا ان اذن لاای لايجب لكل خروج اذن بل يكفى اذن واحد للخروج اولا وهذا قال لان حقيقة الاستثناء متعذرة ٢ ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون مجازا عن الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الا ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وينتهى عنده وقد عارض هذا بوجه آخر وهو ان المصدر قديقع حينا لسعة الكلام تقول آتيك حقوق النجم اى وقت حقوقه فيكون التقدير لاتخرج وقتا الا وقت اذنى ٣ فيجب لكل خروج اذن فاوجب الوجهان الشك فلايحنث لان الثابت يقينا لايزول بالشك ٤﴿والاستعانة وهى الدلالة على آلة الفعل﴾ نحو كتبت بالقلم ﴿ فان قال بعت هذا العبد بكر من البر يكون بيعاه﴾ والكر ثمناً يثبت فى الذمة حالا ﴿ وان قال بعت كراً من البر بالعبد يكون سلماً﴾ ويصير العبد رأس المال والكر مسلما فيه ﴿فيراعى شرائطه﴾ من التأجيل وقبض رأس المال فى المجلس وغير ذلك ﴿ ولايجرى الاستبدال فى الكر﴾ قبل القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كما فى سائر الاثمان ﴿والمعتبر فى الآلة قدر مايحصل به المقصود ﴾ فلايشترط فيه الاستيعاب ﴿ فاذا دخلت﴾ اى الباء ﴿فى المحل﴾ وهى حروف مخصوص بالآلة ﴿يكون شبيهاله بالآلة فلايراد كله﴾ الا اذاقام دليل على ارادة الكل كما فى آية التيمم فحينئذ يبطل قضية التشبيه ﴿ فالتبعيض فى مثل قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مستفاد من هذا لامن الوضع﴾ واللغة كماتوهم ٦﴿على للاستعلاء ويراد به الوجوب لان الحق﴾ سواء كان لله تعالى كالفرائض او للعبد كالدين والنفقة ﴿ ٧يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو يبايعنك على ان لايشركن﴾ بالله شيئا﴿ وهو اى الشرط متعذر فى المعاوضات المحضية﴾ اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح﴿لانها لاتقبل الخطر ٨ والشرط حتى لايصير قمارا فيكون﴾على ﴿بمعنى الباء اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا فى الطلاق على مال عندهما ٩﴾ لانه معاوضة ﴿من جانبها وعنده للشرط عملا باصله﴾ لعدم التعذر فان الطلاق يقبل الشرط ﴿ففى طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما ١٠﴾ لانها بمعنى الباء فيكون الالف عوضا واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولايجب عنده لانها للشرط واجزاء

(الشرط)

---

١ لالالصاقه الى معنى آخر يفصح عن هذا قول الجوهرى مربه اى امتازه منه

٢ حقه ان يذكر ههنا وقد اخره صاحب التنقيح عن ذكر معنى الاستعانة منه

٣ ان مع الفعل بمعنى المصدر والاذن ليس من جنس الخروج فيكون مجازا منه

٤ هكذا ينبغى ان يحرر الكلام فى هذا المقام وما فى تحرير صاحب التنقيح من الركاكة والقصور لايخفى على ذوى الأفهام منه

الشرط لاتنقسم على اجزاء المشروط (واما من فقدمر) فى فصل العام (انها للتبعيض وللتبيين والغالب عليها ابتداء الغاية) حتى قال المحققون ان اصلها هذا والبواقى راجعة اليها (قد تزيد لتأكيد العموم) نحو ماجاءنى من احد (الى لانتهاء الغاية) والمراد بالغاية المسافة اطلاق لاسم الجزء على الكل ١ (فان احتمله الصدر) فيها (والافان امكن تعلقه بمادل عليه الكلام فذلك ٢ نحو بعت الى شهر بتأجيل الثمن) فان البيع لايحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى بمادل عليه الكلام بطريق التضمن فصار كقوله بعت مؤجلا الثمن الى شهر ٣ (وان لم يمكن يحمل على تأخير صدر الكلام ان احتمله) اى ان احتمل التأخير (نحوانت طالق الى شهر ولاينوى التخيير والتأخير يقع عند مضى شهر صرفا) للاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء (وقال زفر يقع فى الحال) لان التأجيل صفة لموجود ثم يلغوا الوصف ٤ لان الطلاق لايقبله (واعلم ان الاكثر) وهو المختار (عدم دخول حدى الابتداء والانتهاء فى المحدود) فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لايدخلان فى الشراء (الااذادل دليل على دخولها اودخول احدهما) كما فى قولك قرأت من اوله الى آخره وقيل الظاهر هوعدم الدخول الامجازا بلاتفصيل ٥ (وقيل ان كانت من جنسه) نحو اكلت السمكة الى رأسها (فالظاهر الدخول) سواء كانت غاية قبل التكلم اولا (والا) نحو اتموا الصيام الى الليل (فالظاهر عدمه وقيل كلاهما) اى الدخول وعدمه (سيان) نظرا الى دلالة اللفظ (والتعيين يكون من الخارج وقيل انها ان تناولها صدر الكلام) كما فى قوله تعالى وايديكم الى المرافق (تدخل لانها للاسقاط) اى لاسقاط ما وراها ان وجد فيما وراها شئ من جنس ماقبلها (اوللتأكيد) ان لم يوجد لدخولها بحكم التناول (والا) ٦ اى وان لم يتناولها الصدر كما تموا الصيام الى الليل (فلاتدخل لانها للمد) اى لمد الحكم اليها والفرق بين هذا وماذكر قبله انه قدلايوجد التناول ويوجد المجانسة بين الحد والمحدود كما فى قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومن شرط ٧ فى الدخول على تقدير التناول ان لايكون غاية قبل التكلم فقد خالف الجمهور فى نحو اكلت السمكة الى رأسها ثم انه زعم ان ماذكره عين ماقيل ثالثا ولا اختلاف بينهما الافى العبارة مع وضوح الفرق بينهما معنى كيف وقد اختلفا فى الموجب فى نحو المثال المذكور انفا ثم ادعى انه اخذ نتيجة المذاهب المنقولة فيها وهذا مما لاينبغى ان يذهب اليه ذاهب (فان قال) تفريع على القول الاخير وهو مختار ابى حنيفة رح (له على من درهم الى عشرة يدخل الاول ٨ بحكم العرف لالآخر عند ابى حنيفة رح) فيجب تسعة

---

١ فيه رد لصاحب التلويح حيث لم يفرق بين الموضعين منه

٣ لابد من المصير التجوز ههنا دون قرينة السابق ذكره الجوز اضافة الابتداء الى الغاية كما جاز اضافة الضحى الى الغيبة فى قوله تعالى غشية اوضحيها ولذلك لم يتعرض له منه

٤ عبارة التنقيح ثم يبطل منه

٣ تغيير وزيادة على مافى التنقيح منه

٢ لم يقل بمحذوف دل عليه الكلام كما قاله صاحب التنقيح لانه غير معين اذ يجوز ان يكون دلالته عليه بطريق التضمن وقد تبين فى موضعه انه غير طريق الحذف منه

وعند هما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لايدخل الغا يتان فيجب ثمانية ﴿ ويدخل الغاية فى الخيار عنده ﴾ اى ان باع على انه بالخيار الى غد يدخل الغد فى مدة الخيار لانها غاية الاسقاط ﴿ كذا فى الاجل ﴾ نحو بعت الى رمضان اى لااطلب الثمن الى رمضان ﴿ واليمين ﴾ فى رواية الحسن عنه نحو لااكلم زيدا الى رمضان واصل ذلك ١ ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند الاطلاق الى التأبيد فذكر الغاية يكون للاسقاط لاللمد وعندهما لاتدخل عملا بما هو الاصل فى كلة الى وهو عدم الدخول ﴿ فى للظرفية الا ان اضماره يقتضى الاستيعاب ٢ نحو صمت هذه السنة دون اثباته نحو صمت فى هذه السنة فلو نوى فى انت طالق غدا آخر النهار لايصدق قضاء ﴾ انما قال قضاء لانه يصدق ديانة ﴿ وفى انت طالق فى الغد يصدق ﴾ وان لم ينو شيئا يتعين الجزء الاول لسبقه بلا مزاحم ﴿ ولو قال انت طالق فى الدار تطلق حالا الا ان يريد فى دخولك فيتعلق به على وضع المصدر موضع الزمان ﴾ فانه شايع ﴿ او على استعارة فى للمقارنة ٣ ﴾ لما بين الظرف والمظروف من المقارنة المخصوصة ﴿ فيصير بمعنى الشرط ٤ ﴾ ضرورة ان مقارنة الشئ بالشئ يقتضى وجود احدهما عند وجود الآخر فيلزم تعلق الانطلاق بوجود الدخول ليتقارنا ﴿ فلا يقع بانت طالق فى مشية الله تعالى ﴾ تفريع على ما تقدم من ان فى اذا استعير للمقارنة ٥ يصير بمعنى الشرط ويقع فى علم الله اى يقع بانت طالق فى علم الله وذلك لان التعليق بمشية الله تعالى صحيح ولا علم بو قوع الشرط بخلاف التعليق بعلم الله تعالى والسر فيه ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعليق وقوع شئ بعلمه تعالى بخلاف مشية الله تعالى فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها ومن غفل عن هذا السر قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ٦ ولما لم يصح معنى التعليق فالمراد المعنى التشبيهى للاشتمال كما فى زيد فى نعمة ﴿ اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان ان قال انت طالق واحدة مع واحدة ٧ ﴾ سواء كانت مدخولا بها اولا ﴿ وقبل للتقدم فيقع واحدة ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة ﴾ لان الطلاق المذكور اولا لما وقع قبل الثانى لم يبق محلا للثانى ﴿ وثنتان لو قال قبلها واحدة ﴾ اذ ليس فى وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة للاولى الواقعة فى الحال فيثبت من قصده قدر ما كان فى وسعه كما اذا قال انت طالق امس يجعل ايقاعا فى الحال فيقعان معا ﴿ وبعد على العكس ﴾ اى لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا فى الثانية ولو قال بعدها واحدة يقع واحدة لما بينا فى الاولى ﴿ وعند للحضرة فقوله لفلان عندى الف درهم يكون وديعة

١ فى التلويح والحاصل ولا وجه له منه

٢ فيه تغيير لتحرير التنقيح لما فيه من القصور كما لايخفى منه

٣ هكذا ينبغى ان يحرر الكلام فى هذا المقام وما فى تحرير التنقيح لايخفى على ذوى الافهام منه

٤ وانما قال بمعنى الشرط لانه لايصير شرطا حقيقة حتى لا يقع الطلاق بعده بل يقع معه ويظهر الاثر فيما اذا قال لاجنبيه انت طالق فى نكاحك لا تطلق كما لو قال مع نكاحك بخلاف ما لو قال انت طالق ان تزوجتك منه

٥ ولا حاجة الى التجوز فى العلم بل لا وجه له لانه لايكفى بدون ما ذكرناه وما ذكرناه يكفى بدونه فهو لغو منه

(لان)

لان دلالتها على الحفظ لا على اللزوم فى الذمة) لكن لا ينافيه حتى لو قال عندى الف دينا يثبت (كلمات الشرط ان للشرط فقط) اى لا يعتبر معه ظرفية ونحوها كما فى اذا ومتى (فيدخل فى امر١ على خطر الوجود) ٢اى متردد بين ان يكون وان لا يكون (فان قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا) قيد به حتى يظهر الفرق بين البر والحنث يقع الثلث (قبيل موت ٣احدهما لان الشرط) وهو عدم التطليق (انما يتحقق عند ذلك ٤ ومتى للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه يقع بعد السكوت ان لم يقل موصلا انت طالق فى متى لم اطلقك انت طالق ثلثا واذا عند الكوفيين يجيء للظرف نحو واذا تحاس الحيس يدعى جندب وللشرط ونحو اذا تصبك خصاصة فتجمل وعند البصر يين حقيقة فى الظرف المحض وقد يتضمن ٥ معنى الشرط ٦تضمن المبتداء اياه ودخوله فى امر كاين اومنتظر لا مخالطفهى بلا نية كان عنده وكمتى عندهما فى قوله انت طالق ثلثا اذا لم اطلقك) اى يقع قبيل موت احدهما عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلا يقع بالشك ويقع كما سكت عندهما لانه حقيقة فى الظرف (وكمتى بالاتفاق فى قوله طلقى نفسك اذا شئت حتى لا يتقيد بالمجلس) بخلاف طلقى نفسك ان شئت فانه يتغير به ووجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره له (٧لا يخرج الامر من يدها) اى بالقيام عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج (على اعتبار انه للشرط ٨وقد صار فى يدها يقينا فلا يخرج بالشك) من هنا ظهر ان قوله فى المسئلتين على منوال واحد بلا فرق واختلاف الحكم لاختلاف الحال (وكيف للسؤال عن الحال فان استقام) فيها (والا بطلت) اى وان لم يستقم السؤال على الحال يبطل كلمة كيف (فيعتق فى انت حر كيف شئت) لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقوله انت حر ٩ويبطل كيف شئت اذ ليس للعتق كيفية ١٠ تقبل التفويض حتى يصير مجازا عن معنى انت حر باية كيفية شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذلك حيث يكون رجعيا وبائنا خفيفا وغليظا بمشيتها (ولهذا تطلق فى انت طالق كيف شئت ويبقى الكيفية) اى كونه رجعيا اوبائنا خفيفا اوغليظا (مفوضة اليها ان كانت مدخولا بها ١١) انما قيد به لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاوصاف دون الاصل ففى غير المدخول بها لامشية بها بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض وفى مدخول بها يكون التفويض اليها (فان شاءت موافقة لما نواه اومنفردة عنها) اى نية الزوج بان لا يكون له نية (فذاك والا) اى وان لم يكن لا هذا ولا ذاك وذلك بان يكون مشيتها مخالفة لية (فرجعية) لانهما تعارضا فتساقطا وبقى

١فيه تغيير لتحرير التنقيح منه

٢ وقد اهمل هذا القيد صاحب التنقيح منه

٤ قدمه على اذا على خلاف ماوقع فى التنقيح لتوقف بعض ماذكر فى اذا على معرفة حال متى منه

٣ فى التنقيح عند الموت فظاهر مختل لان موجبه تقدم الجزاء على الشرط منه

٥ يعنى ان ذلك التضمن باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة لحصول مضمون اخرى فلا يلزم استعمال اللفظ فى غير ماوضع له لان معنى المذكور من قبيل المستتبعات منه

٦ لم يقل قد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف كما قاله

اصل الايقاع (كما اذا لم تشاء) وهذا عنده وعندهما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا فلا يقع شئ من انواع الطلاق مالم تشاء موافقة اومنفردة (لانه مفوض اليها كل حال) حتى الرجعية (فيلزم تفويض نفس الطلاق) ضرورة انه لايكون بدون حال من الاحوال (فعندهما ماهو من التصرفات الشرعية) كالطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها (فحاله واصله سوآء) ٢ لان معرفة وجوده باوصافه فاقتصرت معرفة ثبوته الى معرفة وصفه والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل ﴿فصل﴾ (٣ فى الصريح والكناية وللصريح لايحتاج الى النية ولا الى مايقوم مقامها والكناية يحتاج الى واحد منها ولاستتارها لايثبت بها ماينذرئ بالشبهة فلايحد بالتعريض) لانه نوع من الكناية نحو لست ابا بزان اذاقاله تعريضا بان المخاطب زان اعلم ان الواقع بكنايات الطلاق مثل انت باين وانت حرام بوائن عندنا وعند الشافعى لايقع بها الا الطلاق الرجعى لانها كناية عن الطلاق الواقع بصريح الطلاق رجعى فكذا بالكناية عنه لان الشئ اذا كان كناية يكون الثابت به ما كنى عنه ومشايخنا قالوا فى جوابه كنايات الطلاق تطلق مجازا لانها كناية عن البينونة عن وصلة النكاح لا عن الطلاق كما هو موجب تلك الاضافة اذا كانت على حقيقتها ومنهم من قال ٤ فى تعليله لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به كالباين فانه مبهم فى انها باينة عن اى شئ عن النكاح اوعن غيره فاذا نوى نوعا منها وهو البينونة عن النكاح تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا الطلاق فصير كقوله انت طالق زاعما انهم انما ذكروا القول المذكور فى جواب ماقيل ان هذه الالفاظ كناية عندكم والكناية هى مااستتر المراد عنها والمراد المستتر هو الطلاق فى هذه الالفاظ فيجب ان يقع بها الرجعى كما فى انت طالق لم يصب لانه ان اريد به عدم استتار مفهوماتها اللغوية فلايجدى وان اريد عدم استتار معانيها المرادة فم كيف ولايمكن التوصل اليها الا ببيان من جهة المتكلم والمعتبر فى الكناية استتار المراد مطلقا اى سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل اوغيره وبهذا التفصيل اتضح وجه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال وبتفسير علماء البيان لايحتاج فى الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له فيراد بالباين معناه ثم ينتقل منه بنية الى الطلاق فتطلق على صفة البينونة لانه اريد به الطلاق الا فى اعتدى فانه يقع به

(الرجعى)

صاحب التنقيح لانه ظاهر فى الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى منه

٧ فوهم الاحتياج الى الفرق فى جانبه من قلة التأمل منه

٨ ومن قال فى تعليله حيث جعل اذا فى الاولى لمحض الشرط وفى الثانية للظرف لم تقف على وجه قول ابى حنيفة رح كما لايخفى منه

٩ ذكر فى المبسوط ان هذا عنده وعندهما لا يعتق مالم يشاء فى المجلس منه

١ هذا غير مذكور فى التنقيح منه

٢ ولا دخل فى ذلك لكونه محسوسا كما توهمه صاحب التنقيح فضل ضلالا بعيداً منه

٣ هذا غير مذكور فى موضعه وحقه ان يذكر منه

٤ قائله صاحب التنقيح منه

الرجعى لانه يحتمل مايعد من الاقرار فاذانواه اقتضى الطلاق اذا كان بعد الدخول وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وكذا استبرى رحمك بعين هذا الدليل فيحتمل انه امرها باستبراء الرحم لتتزوج زوجا آخر فاذا نوى اقتضى كامر وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى يقع واحدة رجعية ولاتبين لعدم دلالته على البينونة ولم يصب فيه ايضا الالانه يرد على قوله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ان المسبب انما يطلق على السبب اذا كان المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مدفوع بان الشرط فى اطلاق المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة والخمر بالعنب ونحو ذلك والاعتداد شرعا بطريق الاصالة مختص بالطلاق لايوجد فى غيره الابطريق التبع والشبه كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها بل لان الموضوع له غير مقصود فى الكناية ولذلك لايكون مرجعا للصدق والكذب حتى قيل لايلزم ثبوته فى الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة ﴿ التقسيم الثالث ﴾ (باعتبار ظهور المراد وخفائه ومراتبها اللفظ اماان يظهر المراد منه اولا والاول اماان يسوق الكلام له اولا والثانى الظاهر) شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى الذى يجعل فيه ظاهرا فامتاز عن قسميه مفهوما ووجودا وهكذا فى سائر القسمين ١ (والاول اماان يقبل التخصيص او التأويل ٢) اى احدهما (اولا والاول النص) كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ٣ ظاهر فى الحل والحرمة نص فى التفرقة بين البيع والربوا لان سوقه لها ومن هنا ظهر انهما قد يجتمعان فى كلام واحد وذلك لاينافى تباينهما وجودا لانه لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار معنيين (والثانى اماان يلحقه البيان بدليل قطعى) لاشبهة فيه (او بدليل ظنى) فيه شبهة والثانى المأول الشامل للخفى والمشكل والمشترك والمجمل (والاول اماان يحتمل النسخ) المراد من النسخ نسخ المعنى ٤ ومن الاحتمال مابا عتبار نفس الكلام ٥ بان لايكون فيه مايدل على الدوام والتأبيد (اولا والاول المفسر والثانى المحكم) كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة (والكل يوجب الحكم ٦ ويقدم كل منها على مادونه عند التعارض والذى لم يظهر المراد منه ان كان ذلك لعارض فخفى وان كان لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل اولا بل نقلا فمجمل اولا اصلا فمتشابه والخفى كآية السرقة خفيت فى النباش والطرار لعارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر)فان كان الخفاء اى خفاء اللفظ

١ هذا على رأى المتاخرين واما المقدمون فانما اعتبروا فى الظاهر ظهور المراد منه سواء كان مسوقا له اولا وفى النص كونه مسوقا لحكم اذ سواء احتمل التخصيص والتأويل اولا وفى المفسر عدم الاحتمال لواحد منها سواء احتمل النسخ اولا وفى المحكم عدم احتمال شئ من ذلك فصار الاقسام متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود وصاحب التوضيح خلط بين الاصلين منه ٢ فالمعتبر فى قسميه عدم القبول لواحد منهما ومن هنا ظهر ما فى قوله صاحب التوضيح ٣

فيما خفى فيه لمزية له على ماهو ظاهر فيه فى المعنى الذى تعلق به الحكم كالطرار فانه سارق كامل ﴿ يثبت فيه الحكم ﴾ بطريق الدلالة ﴿ وان كان لنقصان ﴾ كالنباش ﴿ لا والمشكل اما الغموض فى المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال ﴾ فى الفم لاشتباه الحال ﴿ لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء بخروج الدم اليه وباطن من وجه ١ حتى لايفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان ٢ والحق بالظاهر فى الغسل ﴾ حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة اوغيرها ﴿ والباطن فى الوضوء ﴾ حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحدث اولا وانما لم يعكس لان صيغة التكلف فى آية الغسل دات على المبالغة ولا دليل فى آية الوضوء عليها ﴿ اولغرابة من جهة الاستعارة نحو قوارير من فضة ﴾ استعار القوارير لما يشبهها فى الصفاء والشفيف ثم جعلها من الفضة ٣ مع ان القارورة لاتكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة ﴿ والمجمل ﴾ وهو ماخفى المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعانى كالمشترك اولغرابة اللفظ كالهلوع اوللنقل ﴿ كالربوا ﴾ لانه فى اللغة لمطلق الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اى فضل فكان مجملا ثم لما بين النبى ع م الربا فى الاشياء الستة ٤ خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال حيث احتيج بعد ذلك الى القلب والتأمل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم فى غير تلك الاشياء ﴿ والمتشابه ﴾ وهو ماخفى بنفس اللفظ ولايرجى دركه اصلا ﴿ كالمقطعات فى اوائل السور ﴾ واليد والوجه ونحوهما ﴿ وحكم الخفى النظر ﴾ اى الفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على ان خفائه لمزية اولنقصان ﴿ والمشكل التأمل ٥ ﴾ اى التكلف والاجتهاد فى الفكر ليتميز المعنى عن اشكاله من باب العطف على عاملين مختلفين والمجرور مقدم ﴿ ٦ والمجمل طلب البيان ﴾ من المجمل فبيانه قديكون شافيا فيصير به المجمل مفسرا كالصلوة وقد لايكون كبيان الربوا فح يحتاج الى نظر لضد الاوصاف الصالحة للعلية ثم تأمل لتعيين البعض وزيادة صاوجه لذلك ولذلك قال ﴿ ثم النظر والتأمل ان احتيج اليهما كما فى الربوا والمتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقته بناء على قراءة الوقف على الاالله ﴾ الدالة على ان تأويل المتشابه لايعلمه غير الله تعالى ﴿ خلافا لمن رأى الوقف على الراسخون فى العلم ﴾ الدال على انهم ايضا يعلمون تأويل المتشابهات ﴿ وعلى الاول يكون الانزال للابتلاء ﴾ اى يكون الحكمة فى انزال المتشابهات على القول الاول ابتلاء الراسخ فى العلم بالتوقف عن الطلب والتأمل

١ لم يقل حتى لايفسد الصوم بدخول شئ فى الفم كما قال صاحب التنقيح لعدم الدلالة فيه على عدم كون الفم باطنا لان شرط افساد الصوم الدخول فى الجوف لا الدخول فى الباطن ولذلك لا يفسد بالدخول فى الاحليل مع انه باطن من كل وجه بلا شبهة منه

٢ ولم يقل فالحق كما قال صاحب التنقيح لعدم الترتيب بين الالحاق على الوجه المذكور والاعتبار المذبور ولذلك احتيج الى ابطال الاحتمال العكس منه

٣ فقوله من الفضة لدلالته على انها مخلوقة من الفضة كان قرينة مانعة لحمل القوارير ٦

جواب دخل مقدر تقريره ظاهر لا يقال فعلى هذا يلزم تضليل عامة السلف فى كل قرن اذما من آية الا وتكلم العلماء فى تأويلها ١ فى القرن الاول والثانى ومن بعدهما ٢ ولم ينكر عليهم احد من اهل تلك القرون وهذا كالاجماع منهم على عدم وجوب التوقف فى المتشابه لانا نقول عدم الانكار مم فان قرآءة الوقف على الله انكار من القائلين بتلك القراءة على المأولين الا انه لما كان للاجتهاد مساغ سكت كل من الفريقين عن تخطئة الآخر فى الاعتقاد فتدبر ٣ والله الهادى الى الرشاد ﴿ شبهة ﴾ لما ذكر فى المفسر ان بيانه بدليل لاشبهة فيه ناسب المقام ايراد هذه الشبهة وحلها ﴿ قيل ان الدليل اللفظى لايفيد اليقين لتوقفه على نقل اللغة والصرف والنحو وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار ٤ والنقل والتخصيص والتقديم والتأخير ﴾ كما فى قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا قالوا تقديره والذين ظلموا اسروا النجوى كيلا يكون من قبيل اكلونى البراغيث ﴿ والناسخ اوالمعارض العقلى ﴾ ٥ الاول مخصوص بالانشاء والثانى بالاخبار فاللازم عدم واحد منهما ولذلك عطفه باو وهى ظنية اما الوجوديات وهى نقل اللغة والصرف والنحو فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر واما العدميات وهى من قوله وعدم الاشتراك ﴿ فلان مبناها على الاستقراء ﴾ وعدم الوجدان وغاية مايفيده الظن ﴿ واجيب بمنع ظنية الوجوديات فى كل دليل لفظى فان منها ماهو متواتر لغة ﴾ كمعنى الارض والسماء ﴿ وصرفا ﴾ ككون مثل ضرب فعل ماضى ﴿ ونحوا ﴾ كرفع الفاعل ونصب المفعول ﴿ ٦ ومنع بناء العدميات على الاستقراء فان وجود قرينة قطعية الدلالة على ارادة الاصل مغن عنه ﴾ اى عن الاستقراء ﴿ ٧ فيجوز ان يؤلف كلام من المتواترات ﴾ لغة وصرفا ونحوا ﴿ معه من القرائن مايدل قطعا ﴾ على المراد فيكون قطعية الدلالة على المطلوب قيل من ادعى ان لاشىء من التراكيب بمفيد للقطع فقد انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو الامحض السفسطة ٨ اوالعناد ٩ وورد بمنع ذلك ١٠ فان كون كل جزء ظنيا لاينافى افادة المجموع القطع بواسطة انضمام دليل عقلى اليه وهو جزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب واعلم انهم يستعملون العلم القطعى فى معنيين احدهما مايقطع الاحتمال اصلا كالعلم الحاصل بالمتواتر والثانى مايقطع الاحتمال الناشى عن دليل كالعلم الحاصل بالمشهور والاول يسمونه علم اليقين والثانى علم الطمانية ﴿ باب البيان ١١ ﴾ لما كان الفرق بين المفسر ومادونه باعتبار القبول لبيان التفسير وعدم القبول له ١٢ والفرق بين المحكم ومادونه باعتبار القبول لبيان التبديل وعدم القبول له احتيج هنا الى معرفة ذينك البيانين فلذلك ذيل التقسيم الثالث بباب البيان وايضا

١ تأويل المشابهات منقول من الصحابة رضيه والتابعين وعن ابن عباس رضيه انه كان يقول الراسخون فى العلم يعلمون تأويل المتشابه واما ممن يعلم تأويله منه

٢ واما ترجيحه على الثانى بما ذكر فى التوضيح من الوجهين فمخل بحيث يطلب تفصيله من التفسير منه

٣ هذا هو المناسب واما الترجمة بالمسئلة فلاوجه له لايخفى منه

٤ ولهذا لم يذكر صاحب المواقف ولم يتنبه له الشارح وزعم انه ادرجه فى التخصيص منه

٥ ولو ذكر القلب بدل هذا لكان اولى لانه لايترك الا عند تعذر الاصل بخلاف القلب منه

لما كان طريق الاقتضاء الآتى ذكره فى التقسيم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة ناسب تقديم بيان الضرورة كيلا يشتبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة (وهو اظهار المراد من كلام سابق ١) احترز به عن الاظهار بالنصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء (ومايتعلق به) اى بالمراد من الكلام السابق وانما زيد هذا لينتظم التعريف بيان التبديل ٢ (وهو اما بالمنطوق اوغيره الثانى بيان الضرورة والاول اما ان يكون من الكلام) لم يقل اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام لعدم انتظامه استثناء التعطيل ٣ بخلاف اظهار المراد من الكلام اومن اللازم له (كالمدة الثانى بيان تبديل والاول اما ان يكون بلاتغيير اومعه الثانى بيان تغيير كالتخصيص موصلا) احترز به عن المفصول لانه نسخ عندنا (والاستثناء) وضعيا كان اوعرفا (والشرط والصفة والغاية) المدة التى دل عليها الغاية من فحوى الكلام بخلاف مادل عليه الناسخ (٤ والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثانى اكده بقطع الاحتمال ومجهولا كالمشترك والمجمل الثانى بيان تفسير الاول بيان تقرير وبيان التفسير يجوز بخبر الواحد فى جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير به ولذلك اكتفى بذكره وان كان المبين قطعيا) سواء كان من الكتاب اومن السنة (٥ ويجوز تأخيره الا اذا كان ممالابد منه) بان يكون المبين حكما ايجابيا اوتحريميا اووضعيا لازما ويكون بحيث لايمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان (فح لايجوز تأخيره عن وقت الحاجة ٦) عند الجمهور خلافا لمن جوز التكليف بمالايطاق لانه تكليف مالايطاق ويجوز عن وقت الخطاب ٣ خلافا لاكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم لايجوزون تأخير بيان مايحتاج الى البيان عن وقت الخطاب ايضا ووافقهم الكرخى فى غير المجمل فمذهبه ان ماافتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تأخير بيانه الى وقت الحاجة والا فلا فالاستدلال به (لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه) وذلك ٧ ان ثم نص فى التراخى وعلى صريح فى اللزوم ولالزوم فى غير بيان التفسير واذا ثبت فيه جواز التأخير ثبت فى بيان التقرير دلالة وفيه نظر لان اداة التراخى لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم فلابد من صرف التراخى الى مافى الرتبة (وبيان التغيير بخبر الواحد لايجوز ابتداء) انما قيد به لانه يجوز بيان التغيير للقطعى بخبر الواحد بعد ماصار ظنيا ببيان اخر مرة (ان كان المبين قطعيا) سواء كان من الكتاب اوالسنة لانه دونه حيث كان ظنيا فلايعارض القطعى فلايصلح مغيرا له (فلايجوز تخصيص الكتاب ابتداء بخبر الواحد لان التخصيص بيان تغيير عندنا خلافا للشافعى فانه

(بيان)

١ ولابد منه وقد اهمله صاحب التنقيح ثم انه اولى مماذكر فى التلويح كما لايخفى منه

٢ فانه ليس باظهار للحكم المراد من السابق بل اظهار لانتهاء مدته منه

٣ عرفيا كان او وضعيا كالاستثناء المستغرق بالاخص من المستثنى منه مفهوما فافهم منه

٤ فيه تغيير لتحرير التنقيح منه

٥ من هنا ظهر ان حكم عدم جواز التأخير غير شامل بجميع افراد البيان المذكور منه

٦ كلام صاحب التنقيح خلو عن هذا التفصيل منه

٧ هذا هو الوجه فى تقرير الاستدلال به لاما ذكر فى التلويح لانه غير خال من الخلل فتأمل منه

بيان تفسير عنده لماتقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض فبيان ارادة البعض يكون تفسيرا وعندنا قطعى فى الكل فيكون التخصيص تغيرا لموجبه ﴿ولامفصولا﴾ اى لايجوز بيان التغيير الاموصولا من غير ضرورة فما يكون لضرورة التنفس اوالسعال ونحوهما لايمنع الجواز ﴿١ فلايصح الاستثناء الاموصولا لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ولو صح الاستثناء متراخيا لماأوجبها﴾ اى لما اوجب النبى عليه السلام الكفارة عينا ٢ اذح يكون الواجب احد الامرين الاستثناء اوالكفارة ٣ ﴿بل قال فليستثن﴾ اويكفر فاوجب احدهما لابعينه اذلاحنث مع الاستثناء ﴿ونقل عن ابن عباس رضيه الخلاف﴾ روى عنه ٤ انه قال يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وانكرت عليه امراءة فى ذلك وقالت لوكان ماقاله جائزا لم يكن لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولاتحنث معنى ﴿قالوا بيان التغيير متصلا يلزمه التناقض﴾ لما فيه من اثبات شئ ونفيه فى زمان واحد والالم يوجد التغيير وقدوقع فى التنزيل المنزه عن النقص ﴿فلابد من توجيه بان المجموع يصير كلاما واحدا﴾ موجبا للحكم على تقدير الشرط اوالصفة مثلا وساكتا عن ثبوته ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبت بدليله ولوانتفى انتفى بناء على عدم دليل الثبوت على مايأتى فى فصل مفهوم المخالفة ﴿بنساء على ان الكلام اذاتعقبه مغير توقف على الآخر وفيه نظر اذح لايوجد معنى التغيير﴾ وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير لايكفى والايوجد بيان التغيير فى جميع متعلقات الفعل ﴿وكذا التخصيص﴾ اى لايصح ايضا الاموصولا ﴿خلافا للشافعى﴾ بناء على ماتقدم انه بيان تغيير عندنا وبيان تغيير عنده ﴿واعلم انه لاخلاف ٥﴾ بيننا وبينه ﴿فى قصر العام﴾ على بعض ماتناوله ﴿بكلام مستقل متراخ ٦ انما الخلاف فى انه تخصيص﴾ حتى يصير العام به ظنيا فى الباقى ﴿او نسخ﴾ حتى يبقى على ماكان ﴿فلاوجه للاحتجاج﴾ اى لما كان الخلاف فى الثانى دون الاول لاوجه لاحتجاج المخالف بقوله تعالى ان تذبحوا بقرة ٧ انها تشتمل كل فرد من جنس البقر على سبيل البدل ثم بين متراخيا بان المراد بقرة معينة ﴿ولابقوله تعالى واهلك﴾ انها تعم النساء والاولاد ثم خص منه بعض ابنائه متراخيا بقوله انه ليس من اهلك ٨ ﴿ولابقوله تعالى ماتعبدون من دون الله﴾ روى انه عليه السلام لما تلى الآية على المشركين قال له ابن الزبعرى قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك

١ نبه بتفريعه على ماتقدم على ان عدم جواز التراخى فى الاستثنـاء لكونه بيان تغير فمايدل فيه على عدم الجواز عبارة يدل عليه فى البواقى دلالة ولذلك اكتفى بالاستدلال عليه منه

٢ من قال اصلا لم يصب لان التخيير لاينـافى اصل الوجوب. منه

٣ قوله انشاء الله استثناء فى عرفهم ولذلك اورده فى باب الاستثناء فى الطلاق ويأتى فى هذا الباب تحقيق هذا منه

٤ قال المحقق فى شرح المختصر وقيل لايجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ وقيل يصح الانفصال

عنها مبعدون ١ فخص عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخيا (لان الثابت بها) على تقدير تمامها (قصر العام بالمتراخى) وقد عرفت ان الخلاف فى امر آخر وراء ذلك والادلة المذكورة قاصرة عن بيانه ولا للجواب من طرف اصحابنا (بان الاول نسخ للاطلاق لانه مشاجرة فى خلافيه اخرى ٢) وذلك ان الخلاف بيننا وبين الشافعى فى موضعين احدهما مامر بيانه والآخر فى الفرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق وماذكر جوابنا عن احتجاج الخصم فى الموضع الثانى ٣ (وبان الاهل لم يكن متناولا للابن الكافر لان من لايتبع الرسول لايكون من اهله سلمنا لكن استثنى بقوله الامن سبق لانه ايضا مشاجرة فى غير محل الخلاف) لما عرفت ان لانزاع فى صحة قصر العام متراخيا وهذا الجواب انما يناسب من نازع فيها كما لايخفى ٤ ثم ان ماذكر من تخصيص معنى الاهل لايساعده اهل اللغة فان المعتبر فيه عندهم القرابة دون المتابعة فى الدين (وبان ماتعبدون من دون الله لايتناول عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام ٥) لا لان ما لغير العقلاء لما مر انه على خلاف ماعليه الجمهور (بل لانهم ماعبدواهم حقيقة على ماافصح عنه قوله عليه السلا بل هم عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك) فقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية ٦ لدفع ذهاب الوهم الى التناول لهم عليهم السلام نظرا الى الظاهر لما مر آنفا (واعلم انه لافرق بين التخصيص والاستثناء فى كونهما بيان تفسير عند الشافعى) كما لافرق بينهما فى كونهما بيان تغيير عندنا وموجب ماذهب اليه ان لايفرق بينهما فى صحة التراخى (لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يصح فيه التراخى) لعدم استقلاله لا لكونه مغيرا ﴿ فصل ﴾ (فى الاستثناء) مشتق من الثنى تقول ثنيت الشيء ٧ اذا منعه وصرفته عن حاجته واعلم انه لاشبهة فى ان صيغة الاستثناء حقيقة فى المتصل ومجاز فى المنقطع ولذلك لايحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما بعرف اهل النحو ٨ وان كان مجازا فى الثانى بحسب اللغة فلامانع عن تقسيمه اليهما ٩ ولا عن تقديم تعريفه الجامع لهما وهو مادل على مخالفة ١٠ بالاغير الصفة ونحوها الا ان المقصود ههنا لما كان هو الاول اذلاحظ للثانى عن البيان وانما ذكر فى هذا الفصل استطراد الم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك بينهما (١١ وصيغته موضوعة لمنع ١٢ بعض ماتناوله صدر الكلام ١٣ عن الدخول) بحسب دلالة اللفظ لابحسب الواقع لان الاستثناء تصرف لفظى فلاتأثير له الا فى الاول (فى حكمه) اى فى حكم صدر الكلام قوله بعض ماتناوله لاخراج الاستثناء

١ وعلى وفق هذا ورد جواب الملئكة فى قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالو سبحانك انت ولينا من دونهم من شيء بل كانوا يعبدون الجن منه

٢ على ان حقه ان يقول ان الاول تقييد للمطلق لان كون التقييد نسخا محل خلاف اخرى فتدبر منه

٣ من هنا ظهر خلاف اخرى فى الوجه الاول حيث كان موجبه تقييد المطلق لا قصر العام فافهم سر الكلام منه

٤ فماذكر صاحب التوضيح وزعم انه تحقيقا ليس بشيء منه

٥ رد لصاحب التوضيح منه

المستغرق الباطل (بالا اونحوها ١) انماذكره باداة الفصل لان الشرط واحد من اداته لا بعينه وبه خرج سائر التخصيصات (هذا) اشارة الى ماظهر مما تقدم من كون الاستثناء مخصوصا بالصيغة المذكورة (فى العرف) يعنى عرف اهل النحو (واما فى الشرع فهو على قسمين وضعى وهو ماذكر وعرفى وهو التعليق ظاهرا) ستقف على وجه هذا القيد انشاء الله تعالى (لمشية الله تعالى ٢) قال فى البدايع انه ليس لاستثناء فى الوضع بل تعليق الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذاقسموا ليصرمنها مصبحين ولايستثنون اى لايقولون ان شاء الله تعالى انتهى ولايذهب عليك ان المعنى اللغوى للاستثناء جامع لهذين النوعين وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا واستثناء تعطيل وهو النوع الثانى وانما سمى به لان الكلام يتعطل به والحق انه غير منحصر فى النوع الثانى لان الباطل من قسمى الاستثناء المستغرق ٣ داخل فيه وليس من النوع الثانى (وهذا) اى القسم العرفى ابطال واعدام للحكم من الاصل (لمايتعلق باللسان) من الاحكام نحو الطلاق والعتاق واما النية فعمل القلب ٤ فلا تأثير فيها للاستثناء (عند ابى حنيفة ومحمد وتعليق) لكن بشرط لايوقف عليه فلذلك لايقع المعلق اصلا (عند ابى يوسف فلو حلف لايحلف بالطلاق مثلا يحنث بذلك عنده لاعندهما) من هنا ظهر ان حقه ان يذكر فى هذا الفصل من حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق (وذلك) اى القسم الوضعى (بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغيير من وجه لانه يغير موجب الصدر اذلولاه لشمل الكل وكذا النسخ بيان من وجه وتغيير من وجه) الا انه (بالنظر) الى المدة على مامر فيما تقدم (ولا تعرض فيه لمعنى الكلام ٥ فمن وهم انه تغيير محض لمعنى الكلام فقد وهم ٦ (ولا تناقض فى الاستثناء) دفع لمايتبادر اليه الذهن من ان قولك له على عشرة الاثلثة اثبات للثلثة فى ضمن العشرة ونفى لها صريحا (لعدم الشمول) اى لاشمول فى المستثنى منه للمستثنى بحسب الارادة ٧ (بالفعل) على مانبه عليه فيما تقدم بقوله اذلولاه لشمل الكل وكان القوم فى دفعه على طرائق قدداً فتفرقوا ايادى سبا وذهبوا بددا (واختلفوا على ثلثة مذاهب) اذلابد من احد التقريرات الثلث لانه ان اريد فى المثال المذكور عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه بان لايراد العشرة او يراد ولايسند اليه والاخير اول المذاهب واولاها وعلى الاول ان اريد بها السبعة فهو ثانيها وان لم تردبها السبعة وهى مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب فهو ثالثها (الاول) وهو مذهب الحنفية (ان العشرة فى قوله على عشرة الاثلثة اطلقت على معناها)

---

١ احترز عن قسمة الصحيح فانه داخل فى الحد على ماتقف عليه منه

٢ هذا البيان المهم من خصائص هذا الكتاب غير مذكور لا فى التنقيح ولا فى التوضيح ولا فى التلويح ولا فى حواشيه منه

٢ اشار صاحب الهداية الى هذا الاختلاف حيث قال فى كتاب الاقرار لان الاستثناء بمشية الله تعالى اما ابطال او تعليق منه

٣ لان الاول ينتظم الاصلين فان من قال بوجود التعليق الحقيقى فيه لاينكر كونه استثناء فى مصطلح اهل الشرع بخلاف الثانى فحينئذ يكون بيان التغيير به خارجا عن مباحث هذا الفصل على اصلها فمن عده من بيان التغيير ثم لم يدرجه فى قسم الاستثناء لم يكن على بصيرة كما لايخفى منه

فيتناول السبعة و الثلثة معا ثم اخرج منها ثلثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلثة فلم يقع الاسناد الا الى السبعة والثانى وهو مذهب الشافعية (انها اطلقت على السبعة مجازا وقوله الا ثلثة قرينة له فهو) اى قوله الا ثلثة (كقوله ليس له على ثلثة فيكون كالتخصيص بالمستقبل)١ فى بيان ان الحكم المذكورة فى الصدر وارد على السبعة والحكم فى البعض الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بعبارته ٢ بخلاف التخصيص ومشايخنا قالوا فى رده ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يحتمله اذ لا يجوز ان يسمى السبعة مثلا عشرة بخلاف العام٣ فان المشتركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقى بلا خلل (والثالث) وهو مذهب القاضى ابى بكر (ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة) حتى كأنه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة (فكأنه قال على سبعة ٤ فهذا يشارك الاول فى كون الاستثناء تكلما بالباقى بعد الثنيا ٥) اى الاستثناء فان الاخراج على الاول ولما كان قبل الحكم كان التكلم فى حق الحكم بالباقى بحسب وضعه ومقتضى عبارته ٦ الا انه يفارقه من حيث ان الاستثناء ح يكون فى العددى (كالتخصيص بالعلم) كأنه قال له على سبعة (وفى غير العددى كالتخصيص بالوصف كأنه قال جاءنى غير زيد ولا دلالة لهما على نفى الحكم عما عداهما الا عند القائلين بمفهوم المخالفة وعلى الاول يكون آكد) فى دلالته على ان الحكم فى المستثنى مخالف لحكم الصدر (منهما) اى من التخصيص المذكورين فى نفى الحكم عما عداهما (لان فى ذكر المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقى اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف له على سبعة وجاءنى فى غير زيد) ولقائل ان يقول لا نم ان الاشارة الى ماذكره بل الى ان حال المستثنى خلاف حال الصدر وذلك كما يكون بالاختلاف فى الحكم نفيا او اثباتا كذلك يكون بالاختلاف فيه وجودا وعدما بان يتحقق الحكم فى احدهما دون الآخر ويكون الآخر مسكوتا عنه (ويفارقان) اى الاول والثالث (الثانى فى انه ح يكون اثباتا ونفيا بالعبارة ٧) اى يكون المستثنى والمستثنى منه على المذهب الثانى جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية بطريق العبارة لا بطريق المفهوم ولا بطريق الاشارة (وقال ابن الحاجب فى رد الثالث انه لم يعهد فى لغة العرب لفظ مركب من ثلثة) اى من ثلثة الفاظ ٨ دل على ذلك الاستقراء (ولا مركب اعرب جزؤه الاول

١ عبارة التنقيح والاستثناء وبيان لهذا وبياننا اوضح كما لا يخفى منه

٢ وانما قال بعبارته لانه قد ثبت حكما مخالفا لحكم الصدر باشارته على ما ستقف عليه منه

٣ وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال على الف الا مأة اوخمسين يلزمه تسعمأة على الاول والثالث للشك فى الدخول ويلزمه تسعماة وخمسون على الثانى لانه ح دخل قطعا والشك فى المخرج فيخرج المتقين وهو الاقل منه

٤ نبه بتعريفه على ماقيل على ان ثبوت ما فيه الاشتراك فى الاخير غير محتاج الى البيان ففيه نوع دخل لصاحب التوضيح حيث تصدى لبيانه منه

وهو غير مضاف) ١ انما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد كيلا يتجه النقض بمثل ابى عبدالله (وعلى ماذكر) من المذهب الثالث (يلزم هذان المحذوران) وهذا ظاهر (ومن تصدى الجواب عنه بان المراد) يعنى مراد من ذهب الى ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة فكأنه قال على سبعة (المطابقة) بين القولين المذكورين (فى المعنى لا الموافقة فى الوضع) فان الوضع فى الاول كلى وفى الثانى جزئى (فلا يلزم ماذكر) من المحذورين لان مبناه على ان يكون الوضع فى الاول جزئيا (فقد اتى بشئ عجاب اذ لا يخفى انه لا يفى بالمقصود ٢) وهو دفع التناقض بطريق ثالث لان المفردات ح) اى تقدير ان لا يكون للقول الاول وضع جزئى (مستعملة فى معانيها الافرادية فان اريد ٣) فى المثال المعهود (عشرة واسند اليه فالتناقض وان لم اريد ولم يسند اليه فهو) المذهب (الاول وان لم يرد بل اريد سبعة فهو) المذهب (الثانى فبقى) لصاحب المذهب الثالث على التأويل المذكور (مجرد قول بلا معنى) لا يسمن ولا يغنى (قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم) كالقاضى الامام ابى زيد الدبوسى وفخر الاسلام البزدوى وشمس الائمة السرخسى (مالوا فى الاستثناء الغير العددى الى المذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم) يعنى انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مما ذكروا (فى كلمة التوحيد ان اثبات الآله بالاشارة) ان مذهبهم (هذا لانه) اى لان الاستثناء الغير العددى (على) المذهب (الثالث كالتخصيص بالوصف) فصار كقوله لا آله غير الله موجود (وهم لا يقولون به) فان التخصيص بالوصف عند هؤلاء لا يدل على نفى الحكم عما عداه ولا دلالة على وجوده تعالى بطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب (وليس مذهبهم هو) المذهب (الثانى لان النفى والاثبات عليه) اى على هذا المذهب (بطريق العبارة) لا بالاشارة (فعلم انه) اى ان مذهبهم فى الاستثناء الغير العددى هو المذهب الاول (لحكم العرف) يعنى ان العرف شاهد على ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة دون العبارة بقى الكلام فى ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددى وغيره (وهذا ما يناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفى التشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقى ومن النفى اثبات وبالعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما بالباقى فى حق الحكم ونفيا واثباتا بالاشارة) يعنى فى القول بان الاستثناء الغيرى العددى يفيد النفى والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين الاجاعات الاربعة (وفى العددى ذهبوا الى) المذهب (الثالث حتى قالوا فى

١ ومن نقل عنه هذا الاستدلال واسقط القيد المذكور ترويجا للنقض المذكور لم يدر ان الساقط لاقطا وفى دراية ناقطا منه

٢ كأنه نسى ما قدمه قبيل هذا من قوله لا اثبات على المذهب الثالث لوجوده تعالى فى كلمة التوحيد وانما يلزم ذلك ضرورة ان مبناها على ان لا يكون المفردات مستعملة فى معانيها الافرادية كما يخفى منه

٣ اذا لم يتعين الاسناد الى العشرة بعد اخراج الثلثه عنها بحكم استعمال المفردات فى معانيها فانه ح لا بد من الاسناد بين تلك المعانى فاذا لم يكن الاسناد اليها قبل الاخراج يلزمه ان يكون بعده منه

انكان لى الامائة فكذا ان لم يملك الاخمسين) لانه على المذهب الثالث كقوله انكان لى فوق المائة فلا يشترط وجودها (ولو قال ليس له على عشرة الاثلثة لايلزمه شئ لانه كقوله ليس له على سبعة واحتج على) المذهب (الثانى) بابطال الآخرين (بان وجود التكلم مع عدم حكمه فى البعض) بناء على مانع (شايع كالعام المختص ١) الذى انعدم حكمه فى القدر المخصوص (واما اعدام التكلم الموجود) اللازم على المذهب الاول والثالث (فغير معقول) لم يقل فلا لان دلالته على عدم الشيوع وهو لايناسب المقام (وباجماعهم) اى اجماع اهل اللغة (على انه من الاثبات نفى وبالعكس) وهذا صريح فى ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر فيكون معارضا له لافى حكم المسكوت عنه وبالاجماع ٢ اطلق هذا الاجماع لان المراد ههنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين ٣ (على ان لا اله الا الله كلمة التوحيد) فانه لايتم الاباثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه (واما ماقيل) فى رد المذهب المذكور (لوكان المراد البعض يلزم فى اشتريت الجارية الانصفها استثناء نصفها من نصفها ٤ وهو ليس بمراد قطعا مع انه يلزم ح التسلسل ٥) تقريره ان استثناء النصف من الجارية يقتضى ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف ٦ يقتضى ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع يقتضى ان يراد بها الثمن هكذا الى غير النهاية (فمردود بان ماذكر) من لزوم (استثناء نصف الجارية من نصفها انما يلزم ان لوكان النصف مستثنى (من المراد وليس كذلك بل هو مستثنى) من المتناول) اى ماتناوله اللفظ (وهو الجارية بتمامها) على ماسبق ان الاستثناء عبارة ٧ عن منع بعض ماتناوله صدر الكلام عن الدخول فى حكمه ومايلزم ح من جواز استثناء بعض الافراد الحقيقى عن اللفظ المستعمل فى معناه المجازى متصلا غير محذور عند اصحاب المذهب المذكور والقبح فى جعلوا الاصابع فى آذانهم الا اصولها بان يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء متصل من جهة ان قوله فى آذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل صار قوله الا اصولها لغوا ومحل النزاع خلو عن تلك الجهة اذ لاقرينة فيه للمعنى المجازى سوى الاستثناء واجيب عن الوجوه المذكورة فى اثبات المذهب الثانى (بانه لااعدام للتكلم اما على الاخير فلان القول بان عشرة الاثلثة اسم للسبعة تقرير له) اى تقرير للتكلم باثبات اثره (٨ واما على الاول فلان الاطلاق والاخراج اثر الوجود والتكلم بالباقى انما هو نظرا الى الحكم فلا ينافيه ٩) اى فلا ينافى وجود التكلم بالكل هذا هو الجواب عن الوجه الاول بمنع دلالته على نفى المذهبين

١ عبارة التنقيح كالتخصيص منه

٢ فيه تغيير لتحرير صاحب التنقيح منه

٣ بخلاف ماتقدم على نبهت عليه ثمه منه

٤ عبارة التنقيح الاالنصف وستقف على مافيها منه

٥ فى التنقيح اوالتس ولايخفى فساده على من تأمل فى تقرير الملازمة منه

٦ هذا هو الوجه الظاهر فى تقرير ماذكروا ومافى التوضيح فغير واضح كما لايخفى منه

٦ فيه تعريض لصاحب التلويح حيث قال تقرير السؤال ظاهر من الكتاب بهذا التقرير تبين مافى تقرير صاحب التنقيح من القصور منه

الاخيرين واما الجواب عنه بان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لاعام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص فليس بصواب ١ لان المجاز باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع حتى فى الاعلام فان زيدا مثلا يطلق و يرادبه بعض اعضائه وان قولهم هو من الاثبات نفى وبالعكس مجاز جواب عن الوجه الثانى وتقريره نعم انهم اتفقوا على هذا القول لكن لانم انه على حقيقة بل هو مجاز ﴿ والمراد انه لم يحكم عليه ﴾ اى على المستثنى ﴿ بحكم الصدر لانه حكم عليه بنقيضه ﴾ اى بنقيض حكم الصدر والثانى اخص من الاول فوجه المجاز ذكر الخاص وارادة العام ﴿ اذ لا صحة له فى بعض الصور كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا لانه كان له ان يقتل خطاء لانه يوجب اذن الشرع به ﴾ ولم يقل به احد ٢ ﴿ واحتمال الانقطاع منقطع ﴾ اى لا وجه لان يكون قوله الا خطاء استثناء منقطعا كما قاله الشافعية دفعا للمحذور المذكور عن مذهبهم ﴿ لانه ﴾ اى لان قوله الا خطاء ﴿ مفعول له او حال او صفة مصدر محذوف فيكون مفرغا ﴾ والاستثناء ﴿ المفرغ متصل ﴾ لانه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ويفتقر الى تقدير مستثنى منه عام مناسب له فى جنسه ووصفه ﴿ واما الاحتجاج على ابطاله ﴾ اى على ابطال كون الاستثناء من النفى اثباتا وبالعكس ﴿ بان قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة وهذا باطل ﴾ لان بعض الصلوة بطهور باطلة كالصلوة الى غير جهة الكعبة ونحوها ﴿ ولان الاستثناء متعلق بكل فرد ﴾ تقريره ان قوله لا صلوة سلب كلى بمعنى لا شئ من الصلوة بجائزة والسلب الكلى عند وجود الموضوع فى قوة الايجاب الكلى المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا فى حال اقترانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق بالبعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا فى بعض الصلوة وهو بط واذا تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء من النفى اثبات لزم تعلق اثبات مانع عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائزة حال اقترانها بالطهور وهو بط لما مر ﴿ فليس بشئ للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شئ آخر غير مسلم فى شئ من الصور فضلا عن جميع الصور والقول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من العلماء الحنفية فضلا عن

١ واما ما قيل الاصل عدم المجاز فلا يصار اليه الا بدليل فهو دليل مستقل على نفى المذهب الثانى والتوجيه بانه جواب بطريق المعارضة يأباه التخصيص اذ ح يكون جوابا عن الوجوه كلها لا عن الاول خاصة فتامله منه

٢ يعنى انه باطل بالاجماع واما بيانه بانه لا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطاء لان جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروى ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة منظور فيه لان الملازمة الاخيرة ممنوعة فان الكفارة يجب بفعل المكره والمفطر مع انكشاف الحرمة منه

القائلين بان الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس ﴿ ولا نزاع لاحد فى ان من حلف لا كر من رجلا عالما ١ يبر باكرام عالم واحد ﴾ على ان القائلين بعموم النكرة لايشترطون فى العموم الاستغراق ﴿ واما ماذكره ثانيا فمنشاؤه عدم الفرق بين وقوع النكرة فى سياق النفى ووقوعها فى سياق الاثبات وذلك ان الموضوع فى صدر الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمومها من ضرورة وقوعها فى سياق النفى ففى جانب الاثبات ايضا يؤخذ ذلك الموضوع ولا يعم لكونه فى الاثبات فيكون المعنى لاصلوة جائزة الا فى حال الاقتران بالطهور ٢ فان فيما ينتفى هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شئ من الصلوات اذ نقيض السلب الكلى ايجاب جزئى ﴿ وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهرى المنكر للصانع بحسب عرف الشرع ﴾ جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح واما الجواب عنه بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الآله فسيق الكلام لنفى الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الآله ثم اخرج الله تعالى ثم حكم على الباقى بالنفى يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على المذهب الاخير لان وجود الآله لما كان ثابتا فى عقولهم يلزم من نفى غيره وجوده ضرورة فغير تام لعدم تمشية فى حق الدهرى المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج فى معرض المنع معرض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذا سيق الكلام لما ثبت بها اذا الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا قلنا لا اله الا الله قاصدين التوحيد لايثبت توحيده تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول فتأمل ﴿ مسئله شرط الاستثناء ان يكون ﴾ المستثنى منه ﴿ بحيث يدخل فيه المستثنى قصدا ﴾ وحقيقة ﴿ على تقدير السكوت عنه ﴾ اى الاستثناء ﴿ لا تبعا ﴾ وحكما ﴿ لانه تصرف فى اللفظ فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ ﴾ ولا يعمل فيما يثبت حكما ﴿ فلهذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة واستثنى الاقرار لايجوز لانه انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه فيثبت بالوكالة ضمنا ٣ ﴿ لا لانه ﴾ اى الاقرار ﴿ من الخصومة ﴾ حتى يصح اخراجه ﴿ فلا يصح استثناؤه ﴾ ولا ابطاله بطريق المعارضة ﴿ لكن له ان ينقض الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب مجاز ﴾ الا ان الخصومة حقيقة مهجورة شرعا ﴿ فدخل فيها الاقرار والانكار قصدا فيصح ﴾ اى فعلى هذا الوجه ﴿ الاستثناء موصولا ﴾ لا مفصولا لانه بيان تغيير ﴿ ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا خصومة

﴿ فيصح ﴾

١ ومن حلف لا اجالس الا رجلا عالما انما لا يحنث بمجالسة عالمين او اكثر بناء على ان الوصف قرينة على ان المستثنى هو النوع لا الفرد منه بخلاف ما قال لا اجالس الا رجلا منه

٢ واما ما ذكر الزاما للخصم بانه يجئ فى باب القياس ان الفرق بطريق الاستثناء يدل على علية المستثنى فيكون الصلوة الخالية عن الطهور علة لعدم جوازها فكلما خلت عنه لايجوز فلو كان الاستثناء من النفى اثباتا يكون كونها مقارنة للطهور علة للجملة الابتدائية فيعم لعموم العلة فيرد عليه انه طريق ظنى وقد عارضه الادلة

فيصح) اى فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء مفصولا ايضا (ولو استثنى الانكار ١) عن الوكالة بالخصومة (قيل لا يصح بالاتفاق) لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته اعنى المنازعة والانكار ومجازه اعنى مطلق الجواب (والاصح انه على الخلاف ايضا بناء على الوجه الاول لمحمد) وهو انه مجاز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء ايتهما كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد المجاز واستثنى بعض الافراد (ولا يتأتى ذلك على الوجه الثانى) لان استثناء الانكار ليس تقريرا للحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابى يوسف فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذى ذكره فى استثناء الاقرار اذ الانكار يثبت بالخصومة قصدا لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فلا يصح استثناء الانكار منها الا انه بمنزلة استثناء الشيء من نفسه وثبوت الاقرار ضمنا لا يجدى ٢ لما مر ان شرط الاستثناء هو ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا ٣ (مسئلة الاستثناء متصل) ان كان المستثنى بعض المستثنى منه (ومنقطع) ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى العرفى ٤ للاستثناء مشترك بينهما فيصح انقسامه اليهما (وصيغته مجاز فى الثانى) على ما مر بيانه (قال اصحابنا ان الاستثناء فى قوله تعالى الا الذين تابوا منقطع) لما ذكره فخر الاسلام ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان الفاسقون ليس مستثنى منه بل حكمه اى المستثنى منه قوله اولئك اى الذين يرمون والرماة التائبون منهم قطعا كزيد فى قولك القوم منطلقون الا زيدا فانه خارج المنطلقين داخل فى القوم لا يقال لا يهمه كون الفاسقون صدر الكلام ولا تعرض له فى تعليله والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفاسقين حقيقة لان من شرط الاتصال فى الاستثناء يتناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لانا نقول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو التناول بحسب دلالة اللفظ ٦ لا بحسب الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسى فى التقويم وهو المذكور بقوله (لان المتصل هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور) ٧ وهو المنع عن الدخول المذكور فى بيان ما وضع له صيغة الاستثناء ٨ (وهنا ليس كذلك لان حكم الصدر ان من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم) لان الفاسق من قام به الفسق فى الجملة ماضيا كان او حالا ٩ (الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا حكم آخر) اعلم ان انقطاع الاستثناء يتحقق بامرين احدهما ان لا يدخل المستثنى فى صدر الكلام والآخر ان يكون داخلا فيه ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدر فيما نحن فيه ان من قذف صار فاسقا والاستثناء المذكور لا يخرج التائبين عن

١ عطف على ماتقدم من قوله لو وكل بالخصومة واستثناء من جهة المعنى منه

٢ فليس لقائل ان يقول الاقرار ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وح لا يتعذر اخراج الانكار ولا يلزم ابطال الصيغة نعم له ان يقول ان اريد الاتحاد فى المفهوم فبطلانه ظاهر وان اريد الاتحاد فى الوجود فلا يعم التقريب لما يأتى ان ذلك لا ينافى صحة الاستثناء ويمكن ان يقال ما يأتى على قول المشايخ وابو يوسف لا يقول به فتدبر منه

٣ هذا عندهم واما عندى فقد حققته فى بعض تعليقاتى الموسومة بالفرائد والفوائد منه

هذا الحكم بل معناه ان من تاب لايبقى فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هوان يذكر شئ بعد الا ونحوها غير ممنوع عن الدخول فى حكم الصدر سواء تناوله الصدر اولا ونظائره فى القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الاماقد سلف فان ماقد سلف اى الجمع بينهما الذى قد سلف قبل نزول آية التحريم داخل فى الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه غير قابل ١ لان يدخل فيه بناء على ان النهى انما يكون عن المحتمل وما لايمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل اثبت فيه حكم آخر وهو انه غير مؤاخذ به ٢ (مسئله ان الاستثناء المستغرق) سواء كان المستثنى مثل المستثنى منه اواكثر نحو عبيدى احرار الا مماليكى ٣ (باطل بالاتفاق) ذكره المحقق فى شرح المختصر (٤ وقال مشايخنا هذا اذا كان بلفظه) اى قالوا انما لايصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه (نحو نسائى طوالق الا نسائى اوبما يساويه نحو نسائى طوالق الا حلائلى اوباعم منه ٥) وقدمر مثاله (فان استثنى بلفظ يكون اخص منه فى المفهوم يصح وان كان يساويه فى الوجود نحو نسائى طوالق الا زينب وهند وبكرة وعمرة) اوالا هؤلاء ولانساء له سواهن (حتى لاتطلق واحدة منهن) وذلك لان الاستثناء على مامر تصرف فى الكلام لافى الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شئ يكون الكلام عبارة عنه (مسئله اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة) بعضها على بعض بالواو كآية القذف (فالظاهر ان ينصرف الى الكل عند الشافعى وعندنا الى الاقرب) انما قال فالظاهر ان ينصرف ولم يقل ينصرف اذ لاخلاف فى جواز انصرافه الى الكل والى الاخيرة خاصة وانما الخلاف فى الظاهر عند الاطلاق (لقربه) من الاستثناء (متصلا به ولانقطاعه عما سبقه ٦) من الجمل نظرا الى حكمها دليل آخر تقريره انه بسبب الانقطاع يصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا يتحقق الاتصال الذى هو شرط الاستثناء (ولان الضرورة) اطلقها لينتظم الضرورة التى هى بسبب عدم استقلال الاستثناء والتى هى بسبب توقف صدر الكلام ومن قصرها على احدهما فقد قصر ٧ (تندفع بالانصراف الى الواحدة) وقد انصرف الى الاخيرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز الى غيرها ولما استشعر ان يقال الواو للعطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل فى الاستثناء تداركه بقوله (٨ ولاشركة فى عطف الجمل التامة فى الحكم) لما سبق ان القران فى النظم لايوجب القران فى الحكم ٩ (ففى الاستثناء اولى) يعنى ان العطف لايفيد شركة الجمل فى الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك فى الاعراب والحكم فلان لايفيد التشريك فى الاستثناء وهو تغيير فى الكلام لاحكم له

(اولى)

١ من قال لانه حرام ايضا فقد اخطأ لعدم الحرمة قبل نزول نص التحريم منه

٢ من قال وهو انه مغفور لم يصب لان المغفرة انما يتعلق بالمعصية ولا معصية بدون النهى منه

٣ المملوك اعم مفهوما وهذا ظاهر وان خفى على صاحب التنقيح منه

٤ وانما قال مشايخنا دون اصحابنا كما قال صاحب التنقيح لان التقييد المذكور لم ينقل من ابى حنيفة ولا عن صاحبيه بل الظ من خلافية ابى يوسف المار ذكره ان لايقول هو به على مانبهت عليه فيما تقدم منه

٥ لابد من ذكر هذا القسم ايضا وقد اهمله القوم منه

اولى (وصرفه) اى صرف الاستثناء (الى الكل فى الجمل المختلفة كآية القذف) فان الاولى فيها امر والثانية نهى والثالثة خبر (فى غاية البعد) تنزل بعد اثبات المطلوب على وجه كلى الى صورة جزئية وقع فيها الجدال وكثير القيل والقال (لان الاولين) منها (وردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة بصيغة الاخبار) دفعاً لوهم وهو الاستبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التى تندرئ بالشبهة هى قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق ١ وربما يكون حسبة ووجه الدفع انهم فسقوا بهتك ستر العورة بلافائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلهذا استحقوا العقوبة (٢ لان العطف بالواو يمنع قصد التعليل كرد الشهادة) بسبب الفسق حتى تقبل بعد التوبة لزوال الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو ولا يلزم ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا عطف وفى عبارة الاستيناف اشارة الى هذا اعلم انا جعلنا الاولين جزاء لانهما اخرجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا الثالث مستأنفا لانه بطريق الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافعى لما قبل شهادة المحدود فى القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد لزم القول بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع الثانية عن الاولى اذ لو كانت عطفا عليها لسقط الجلد ايضا عن التائب على ما هو الاصل عنده من صرف الاستثناء الى الكل ٣ لا يقال انما لم يجعل الشافعى عدم القبول من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته ولم يسقط الجلد بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المقذوف وصرف الاستثناء الى الكل عنده ليس بقطعى بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المانع مع ان المستثنى هو الذى تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو عن المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل لانا نقول رد الشهادة ايلام كالضرب بل هو اشد فى كونه زاجر للعدل والوجيه الذى تقبل شهادته من الجلد للسفيه فعلم انه يناسب الحد والمقصود من قوله تعالى ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجلد لا مجرد حرمة فعل ثم لما علم ان رد الشهادة يصلح تتمة للحد وهو زاجر كالجلد علم انه حق العبد ايضا فما دل على ان الجلد لا يسقط بالتوبة دل على ان الرد كذلك فيكون الاستثناء متعلقا بالاخيرة كما قلنا ثم ان الاصلاح طلب العفو ولا يسقط الجلد بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا الاصلاح اذ العفو فعل المقذوف وهذا الاصلاح فعل القاذف فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل (ومن اقسام بيان التغيير الشرط) اما انه

---

١ اقتصر على ذكر احتمال الصدق لكفايته فى المقام منه

٢ هذا التعليل غير مذكور فى التنقيح منه

٣ رد للتلويح منه

١ ويأتى بعض تفصيل يتعلق بهذا المقام فى فصل مفهوم المخالفة منه

٢ كالقتل فانه بيان لانتهاء الاجل نظرا اليه تعالى لان المقتول ميت باجله بلا شبهة وتبديل نظرا الينا ولذلك فعل القاتل جنايته موجبة للقصاص منه

٣ رد لصاحب التنقيح فى قوله عندنا ووجه الرد ظاهر منه

٥ هذا هو باقتضاء المقام وسياق الكلام

تغيير فلانه غير الصيغة عن ان تصير ايقاعاً او يثبت موجبها واما انه بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب فى الحال بنـاء على جواز التكلم بالعلة مع تراخى الحكم كبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل مراد ١ (والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر فى قوله بعت منك هذا بالف الا نصفه انه يقع البيع على النصف بالف) لا نه تكلم بالباقى فكأنه قال بعت نصف العبد بالف (ولو قال على ان لى نصفه) قد مران كلة على يستعمل فى الشرط (يقع على النصف بخمسمائة فكأنه يدخل فى البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفسد البيع بهذا الشرط) مع انه شرط لا يقتضيه العقد (لان هذا) بالتحقيق ليس بيعا بالشرط بل (هو بيع شىء من شيئين) اى احد النصفين من نصفى العبد والحـاصل انه شرط من جهة فافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع ﴿ فصل ﴾ (فى بيان التبديل) اى النسخ لما كان الحكم الاول موقتا فى علم الشارع دون علمنا كان دليل الثانى بيانا لانتهاء الحكم بالنظر الى علمه وتبديلا بالنظر الى علمنا حيث ارتفع به بقاء ما كان الاصل بقاؤه فسمى بيان التبديل (والكلام هنا فى تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ وهو ان يرد دليل شرعى متراخيا) اعتبروا هذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص فى المرة الثانية يجوز ان يكون بمخصص متراخ على مامر بيانه فينتقض التعريف بهذا النوع من التخصيص ٢ (عن دليل شرعى مقتضيا خلاف حكمه) المراد من المخالفة المدافعة والمنافاة لا مجرد المغايرة مفهوما كالصوم والصلوة (وهو جائز فى احكام الشرع) عند عامة اهل الشرايع ٣ خلافا لغير العيسوية من اليهود (وواقع خلافا لابى مسلم الاصفهانى والظاهر انه يقول لا تبديل فى الموقت) بالاتفاق (وفى المطلق لا دلالة على البقاء) حتى يرتفع حكمه برافع نعم لو رفع حكمه قبل العمل به لكان نسخا لكن ثبوت هذا غير مسلم فان الوارد فى انتساخ الزوائد على الصلواة الخمس خبر الواحد (فلا ينا فى انكاره) وقوع النسخ (اسلامه) واما التوجيه بان مراده ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة ٥ اذ ثبت فى القرأن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يكون الثانى ناسخا فغير موجه ٦ لانه ان اريد التوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدى نفعا فى نفى النسخ ٦ لان التوقيت المذكور لا ينا فيه وان اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فدعواها فى كل شريعة متقدمة مكابرة صريحة والتعليل الذى ذكر قاصر ٧ اذ لا بشارة فى التورية بشرع عيسى عليه السلام وقد نسخ به

(بعض)

وصاحب التنقيح عدل عنه الى قوله لا يسمى ناسخا تمشية لقوله فى رده ونحن نقول ان الله سماه نسخا منه

٤ من هنا ظهر وجه قوله بالجواز دون الوقوع واتضح انكاره المذكور لا ينافى اسلامه كما توهم منه

٦ واما ما فى التنقيح من قضية التسمية فليست بشىء لان نزاع الخصم فى المعنى لا فى اطلاق اللفظ منه

٧ واما ما قيل ان البشارة لا يقتضى التوقيت لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا مبـد لا للبعض دون البعض فمن ابن يلزم التوقيت فوهم منشـاؤه سوء الفهم اذ يكفى ٥

بعض احكام التورية على مانطق به نص القرآن (ونحن نقول موجب الدليل الاول ثبوت حكمه فى الآتى ايضا لان المطلق موجبه العمل فى الحال والمستقبل) سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار اولوجود السبب على اختلاف الاصلين ١ (وبورود الدليل الثانى بطل ذلك) الموجب ولانعنى بالتبديل الاهذا (٢ ومن اليهود من انكر نسخ شريعة موسى ع م نقلا) فهم يفارقون جمهور اليهود فى انهم لاينكرون الجواز ويخصون الانكار بشريعة موسى عليه السلام بخلاف الجمهور ٣ (وادعى ان موسى عليه السلام قال ان شريعتى لاينتسخ وانه نقل عنه ذلك تواترا واما تمسكهم تمسكوا بالسبت) اى بالعبادة فيه والقيام بامرها (مادامت السموات والارض زاعمين انه مكتوب فى التورية فليس فيماذكر) لعدم دلالته عليه ٤ (بل فى الطعن فى رسالة نبينا عليه السلام) قالوا من اجل العمل فى السبت لايجوز تصديقه صرح بذلك الامام السرخسى فى اصوله (واجيب عنهما بمنع التواتر) اذلم يبق فى زمن بخت نصر عدد يكون اخباره تواترا (والوثوق على كتابهم) لماوقع فيه من التحريف واختلاف النسخ وتناقض الاحكام (واحتج المنكرون جوازه بانه يوجب كون الشيء مأموراً به ومنهيا عنه ٥) يعنى فى زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضى تناول موجب النص المنسوخ زمان ورود الناسخ (وهذا تكليف بالمحال وبانه يلزم البداء والجهل بالعواقب لانه) اى لان النسخ (لحكمة) لامتناع العبث على الحكيم (خفيت ثم ظهرت وهذا رجوع عن المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية) فيلزم المحذوران المذكوران (واجيب عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وحدة الزمان) ٦ لماعرفت انه بيان لانتهاء الحكم الاول نظرا الى الامر (ومنع بطلان اللازم ان لم يعتبر) فتدبر (ولاتمسك لهم فى بيان الملازمة) المذكورة (بذبح ابراهيم عليه السلام) جواب عن سؤال تقديره ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم انتسخ ذلك بالنهى عنه مع قيام الامر به حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه والفداء اسم لمايقوم مقام الشيء فى قبول مايتوجه اليه من المكروه ولوكان الامر بالذبح مرتفعا لم يحتج الى قيام شيء مقامه (لان حكم الذبح لم ينتسخ) يعنى لانم انه انتسخ الحكم الذى كان ثابتا بالامر (وكيف يقال به وقد سماه الله تعالى محققا رؤياه) بقوله وناديناه ان ياابراهيم قد صدقت الرؤيا اى حققت ماامرت به (ولوانتسخ حكم الذبح لماكان محققا ماامر بل الشاة كانت فداء) ٧ كما نص عليه فى قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (على معنى انه تقدم على الولد فى قبول حكم الوجوب

١ ومن غفل عن هذا تعسف فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل زواله مايظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لولاالناسخ لكان فى قولنا ظن التعليق فى المستقبل فبالناسخ زال التعلق المظنون منه

٢ من وهم انهم ينكرون النسخ مطلقا نقلا فقد وهم منه

٣ فى التنقيح فعند بعضهم باطل نقلا وبعضهم عقلا ومنشاؤه عدم الفرق بين نفى الجواز ونفى الوقوع فان ماذكر دليل الثانى دون الاول فتأمل منه

٤ رد لصاحب التنقيح حيث زعم ان هذا ايضا دليل على ماذكر اولا واصاحب التلويح فى التمحل فى ٣

بعد ان كان الايجاب ﴾ بالامر ﴿ مضافا الى الولد ﴾ حقيقة كمن يرمى سهما الى غيره فيفديه آخر بنفسه بان يتقدم عليه حتى ينفذ فيه بعد ان يكون خروج السهم من الرامى الى المحل الذى قصده ﴿ واذا كان فداء تحقق الامتثال ﴾ اى كان ابراهيم عليه السلام متمثلا للحكم الثابت بالامر ﴿ فلا يستقيم القول بالنسخ فيه ﴾ اذ تبين انعدامه بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين وجبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب يعنى عن الوجه الاول ١ ﴿ بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه ﴾ بناء على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشئ مأمورا به ومنهيا عنه فى حالة واحدة ﴿ فليس بصواب لانه يلزم ح ﴾ اى على تقدير عدم دلالة الامر على البقاء ﴿ ان لا يكون نص ورد فيه امر ﴾ اى نص ﴿ كان فى زمن النبى عليه السلام ﴾ ٢ انما قيد به لان الشرايع صارت مؤبدة قطعا ٣ بوفاة النبى عليه السلام على تقريرها وكفى ذلك فى جزمنا ببقاء الاحكام فلا فساد فى اللازم المذكور بعد زمانه عليه السلام ﴿ حجة الاوقت نزوله ﴾ لا لان النص يدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان نزول الناسخ لانه تسليم ٤ لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع ما اورد عليه ﴿ لان الاستصحاب حجة فى زمن النبى عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير لبينه فلما لم يبينه علم انه لم ينزل ﴾ فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف بينه وبين الشافعى انما هو فى حجيته فى غير زمن النبى ع م ﴿ بل لان ما ذكر ﴾ من عدم الدلالة على البقاء ﴿ انما هو فى الامر المطلق ﴾ فلا يتمشى الجواب المبنى عليه فى غيره من النهى والامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام ﴿ فلا ينقطع به عرق الشبهة العامة لغيره ﴾ اى لغير الامر المطلق ﴿ واما الالزام لمن انكر وقوع النسخ مطلقا ﴾ سواء انكر جوازه ايضا اولم ينكر وانما قال مطلقا لان ما ذكر لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعته موسى عليه السلام خاصة ﴿ بان حل الاخوات فى شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اى حوا عليهما السلام له لم ينكره احد ثم نسخ فى غيرها ﴾ اى فى غير شريعة آدم عليه السلام ﴿ غير تام لان مبناه على ان يكون الاباحة الاصلية ٥ بالشرع والخصم فيه وراء المنع ﴾ اى له ان يمنع المبتنى الى ان يثبت وابى ذلك ﴿ واما محله ﴾ اى محل النسخ ﴿ فحكم شرعى ﴾ احترز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية او الواقعة فى الحال او الاستقبال مما يؤدى نسخه الى كذب وجهل ﴿ فرعى ﴾ احترز به عن الاحكام التى يتعلق بالعقائد وهو اصول للشرايع لا يتبدل بتبدلها ﴿ غير مؤبد ﴾ احترز به عن المؤبد ٦ عبارة كان مثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا

١ واما الجواب عنه بانه يمتنع تبديل الافعال حسنا وقبحا بحسب تبدل الازمان والاحوال والاشخاص فخارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على من تأمله فى تقرير الاستدلال على الوجه المذكور منه

٢ جواب عما ذكره صاحب التلويح ان الاعتراض على فخر الاسلام وهو لا يقول بحجته الاستصحاب وحاصل الجواب تخصيص قوله بغير زمن النبى عليه السلام منه

٣ لابد بهذا التخصيص لان الكلام انما يتمشى فيه فمن قال نص ما على اطلاقه لم يصب منه

٤ يعنى ليس كون الرد المذكور مردودا لهذا الوجه كما توهم صاحب التنقيح منه

الى يوم القيمة وقوله عليه السلام والجهاد ماض الى يوم القيمة اودلالة كالشرايع
التى قبض النبى عليه السلام على تقديرها١ فانها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام
خاتم الانبياء عليهم السلام (ولاموقت) لان النسخ قبل تمام الوقت بداء واعالم يقل
لم يلحقه تأبيد ولا توقيت لانه قد يلحقه قيداً للمحكوم به واجبا كان اوغيره
مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز نسخه ٢ والمراد بالتأ بيدوام الحكم
مادامت دار التكليف (واماشرطه فى الامر٣ فالتمكن من الاعتقاد دون الفعل
عندنا وعند المعتزلة لابد من التمكن من الفعل ايضا) واما الفعل فغير لازم بالاتفاق
(لان المقصود منه الفعل فقبل التمكن منه يكون بداء ٤ ولنا انه عليه السلام
امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل)
واما التمكن من الاعتقاد فقد وجد فى حقه عليه السلام وان لم يوجد فى حق امته
ولما فرغ عن ابطال مدعى المخالف شرع فى ابطال دليله فقال (والمقصود
من التكليف) بالاوامر والنواهى٥ (الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذى
لايحتمله السقوط لانه قربة مقصودة والآخر زيادة يسقط بعذر كالا قرار
فى الايمان واماذبح ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل) اى من قبيل النسخ
قبل التمكن من الفعل (بلاخلاف) للقطع بانه يمكن من الذبح وان مالم يقع لمانع
من الخارج (انما الخلاف فى انه نسخ ام لاوالحق انه ليس بنسخ) على ماتقدم
لايقال قيام الخلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشئ بعد وجوبه
نسخ لالما قيل لانم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لوكان حكما شرعيا وهو
ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام
الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب
لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لايعود الابالدليل
الشرعى وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد مازالت بالوجوب فعلى
ماذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ماصار ناسخا لها بل
لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ماتقدم بيانه
(واما الناسخ فهو اما الكتاب اوالسنة ٦ وكذا المنسوخ لان القياس لايكون ناسخا
ولامنسوخا على ماياتى وكذا الاجماع) الا انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح
المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة رضيه (٧ اذ الاجماع فى حيوة النبى عليه السلام)
لانه منفرد ببيان الشرع (ولا نسخ بعده فالنسخ اربعة اقسام
نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وبالعكس خلافا

١ وانما قال على تقديرها دون عليها كما قال صاحب التنقيح احترازا عما تغير بعد قبضه عليه السلام لانتهاء عليه كحصة المؤلفة قلوبهم من الخمس فانه مما قبض على تقديره ضرورة انه كان فى معرض التغيير فافهم هذه الدقيقة فانها مما وفقنا باستخراجها منه

٢ هذا كاف ولا حاجة الى زيادة كاف بل لاوجه له كما لايخفى منه

٢ ولهذا كان التقييد بقوله تعالى الى يوم القيمة تأبيدا لا توقيتا منه

٣ لابد منه وقد اهاله فى التنقيح منه

٤ هذا ظاهر من الاصوليين كفخر الاسلام وشمس الائمة وان خفى على صاحب٦

للشافعى فى الاخيرين لقوله تعالى ماننسخ من آية اوننسها نأت بخير منها اومثلها)
دليل على عدم نسخ الكتاب بالسنة (والسنة دونه) ١ اى دون الكتاب (وقوله تعالى قل
مايكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ولقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى
فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى) فان وافقه فاقبلوه
وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة بقوله الطاعن خالف مازعم انه
كلام ربه (وان نسخ السنة) بالكتاب يقول كذبه ربه فلايصدق ٢ فيجب
سد هذا الباب (واجيب) عن الاول (بان المراد بنسخ النظم والتلاوة ٣) لان
الآية اسم النظم (لا الحكم ولوسلم فالخيرية فيما يرجع الى مصالح العباد) وكيف
ولم يقل احد ان الاية الناسخة خير فى نفسها من المنسوخة وعن الثانى بما ذكره
بقوله (وليس ذلك) اى نسخ الكتاب بالسنة (من تلقاء نفسه لقوله تعالى
ان هو الا وحى يوحى) وعن الثالث بقوله بما ذكره (وامر الغرض فيما يشك فى
صحة اسناده ٤) يعنى الى النبى ع م (اونقول الرد اذا اشكل تاريخه) فالمعنى وما
خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل التاريخ بينهما (وماذكر من الطعن
ينتظم الاتفاق) يعنى انه وارد فى نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (ايضا
فان المصدق يتيقن ان الكل من عند الله تعالى والمكذب يطعن فى الكل ولا اعتبار
بالطعن الباطل وفيما ذكرنا) من ان الكتاب نسخ بالسنة (اعلاء منزلة الرسول
عليه السلا وتعظيم سنته ولنا فى نسخ الكتاب بالسنة قول عايشه رضيه ماقبض
رسول الله عليه السلام حتى اباح الله تعالى من النساء ماشاء) فيكون السنة ناسخة
بقوله تعالى لايحل لك النساء من بعد ٥ (وفيه نظر لاحتمال ان يكون ذلك بما نسخ
تلاوته من الكتاب واما ماقيل ان الكتاب) لانسخ بخبر الراوى فوهم منشاوه
سوء الفهم لان مبنى ماذكر ثبوت نسخ الكتاب (بالسنة بخبر الراوى ولانه ع م بعث
مبينا) فجاز له بيان مدة الوحى المتلو بوحى غير متلو وبالعكس (وفى العكس) اى
حجتنا فى نسخ السنة بالكتاب (انه عليه السلام بعد ماقدم المدينة كان يصلى
الى بيت المقدس ٦ وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام) ويرد على هذا ايضا ماورد على الاول (واحتج بعض اصحابنا على نسخ
الكتاب ٧ بالسنة بانتساخ آية الوصية) وهو قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خير الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف (بقوله ع م
لاوصية لوارث وبعضهم بانتساخ قوله تعالى فامسكوهن الآية) ٨ تمامه واللاتى
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن

(فى البيوت)

١ لاعلى امتناعه كما توهم صاحب التنقيح منه

٢ اسقط قول صاحب التنقيح فالتعاون بينهما اولى لانه اجنبى فى هذا المقام كما لايخفى على ذوى الافهام واثبت بدلالة ماحقه ان يذكر منه

٣ فيه تغيير لترتيب التنقيح فى تقرير هذين الجوابين واصلاح لماذكر ثانيا لانه ظاهره مختل فتأمل منه

٤ فى عبارة الحديث اشارة الى هذا حيث قال اذا روى عنى ولم يقل اذا سمعتم منى منه

٥ واما احتمال ان يكون ذلك بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتى اجورهن فيأباه التعميم المستفاد من قوله ٩

فى البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا (بقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان انتساخ آية الوصية بآية المواريث اذ فى الاول فوض الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا) اى الى ان الايصاء الذى فوض الى العباد وقد تولاه بنفسه (اشار بقوله يوصيكم الله وفى قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث اشعارا بان ارتفاعها) اى ارتفاع الوصية (انما هو بشرعية الميراث) واجيب عنه بان الثابت بآية المواريث وجوب حق بطريق الارث وهو لاينافى ثبوت حق آخر بطريق آخر فلا رافع للوصية الا السنة واما الجواب بان المنتفى بالآية المذكورة انما هو وجوب الوصية والجواز (والثانى بان عمر رضيه قال ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب الله تعالى) فالآية المذكورة لم تنسخ بالحديث المذبور بل انما نسخ تلاوته وبقى حكمه من الكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنتا فارجموها (واما نسخ الكتاب بالكتاب فامثلته كثيرة) منها نسخ قوله تعالى فاصفح الصفح الجميل بقوله تعالى فاقتلوا المشركين (ونسخ السنة بالسنة فثبت بقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد فى زيارة قبر امه) (مسئله يجوز ان يكون الناسخ اشق عند الجمهور لان التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لايجوز الا بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق خير ١باعتبار الثواب) لقوله عليه السلام اجرك بقدر نصبك (مسئله لاينسخ التواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لان موجب كونه بيانا ان يجوز بالآحاد وموجب كونه تبديلا ان لايجوز الا بالمتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا) هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ فى السنة٢ لايكون الا الحكم والمراد بالحكم ههنا٣ مايتعلق بالمعنى خاصة لامايعمه ومايتعلق بالنظم (وماقيل انهما قدير فعان بموت العلماء او بالانساء) كصحف ابراهيم عليه السلام وبعض القرآن فى زمن النبى عليه السلام٤ قال الله تعالى سنقرئك ٥فلا تنسى الا ماشاء الله (على تقدير صحته ليس من هذا الباب) لما عرفت ان الرفع فيه انما يكون بدليل شرعى وانما قال على تقدير صحته لان الحكم لايرفع بموت العلماء قيل بل عامه ايضا لايرفع به لان قيامه بالروح وهو باق بعد الموت وفيه نظر٩ (واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص بحكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا فامسكوهن فى البيوت نسخ حكمه دون تلاوته

٢ لم يقل فى الحديث كما قال صاحب التلويح لان المناسب للمقام انما هو العام كما لايخفى على ذوى الافهام منه

١ فى التنقيح قد يكون خير الان فيه فضل الثواب منه

٣ عبارة التلويح وما يتعلق بمعنى الكتاب لا بنظمه وماذكرنا اولى كما لايخفى منه

٤ انما قال فى زمن النبى عليه السلام اذ لا انساء بعده لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون منه

٥ دل على ثبوت النسيان فى الجملة لان الاستثناء من النفى اثبات اشارة ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة منه

وامثلته كثيرة) كوصية الولدين وسورة الكافرين ونحوهما واما قرأة ابن مسعود رضيه وهي ثلثة ايام متتابعات فليس من هذا البـاب اذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها الى حد التواتر (ولان حكمه) اى حكم النص (على قسمين احدهما يتعلق بمعناه) وهو الاحكام الشرعية الثابتة به (والآخر بنظمه كجواز الصلوة بقرائة وحرمتها للجنب والحايض) انما لم يذكر الاعجاز لان الكلام فى الاحكام الشرعية وهو ليس منها (واما وصف الحكم) عطف على قوله اما الحكم والتلاوة معاً ١ (فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ اولا وقالوا انها اما زيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين اوشرط كالايمان فى الكفارة واما برفع مفهوم المخالفة كما قالوا لاتحل للزوج الاول بعـد دخول الثانى بعد قوله لاتحل له حتى تنكح زوجا آخر) اورد المثال من مفهوم الغاية ٢ دون غيره لانه حجة بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنيفة٣ فالمثال من غيره لاينتظم مع قوله وهى نسخ اى الزيادة على النص (٤ عندنا وعند الشافعى لامطلقا وقيل نسخ فى الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة) والاستيناف صرح به فى المحصول (كزيادة ركعة فى الفجر) اورد ابن الحاجب هنا مثالين وهما زيادة عشرين فى حد القذف والشاهد واليمين كان فى الكتاب التخيير بين شهادة رجلين ورجل وامرأتين٥ فزاد الشافعى امرا ثالثا وهو الشاهد ويمين المدعى ولا يصلحان مثالا على التفسير المذكور لان فيهما لو اتى به كما هو قبل الزيادة لاتجب الاعادة٦ (اوكان قد خير بين فعلين فزيد ثالث) فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهـذه الزيادة مذكورة فى الاحكام ومعتمد الاصول (وقيل ان صـار الكل شيئا واحدا لزيادة ركعة لا كالوضوء فى الطواف) يكون نسخاً والافلا (وقال ابو الحسين لاشك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان) اى الشيء المبدل (حكما شرعيا يكون نسخا والا) اى وان لم يكن حكما شرعيا بل امرا اصلياً عدما كان اووجودا٧ (فلا واختار البعض هذا القول٨) ذكر فى محصول الامام واصول ابن الحاجب ان المختار قول ابى الحسين (لنـا ان زيادة الجزء اما بالتخيير فى اثنين اوثلثة بعدما كان الواجب واحدا اوواحدا اثنين فترفع حرمة الترك واما بايجاب شيء زائد فترفع اجزاء الاصل) يعنى ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه التخيير فى اثنين بعـد ما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب للواحد والثـانى بالتخيير فى ثلثة بعدما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث

(بايجاب)

---

١ ورد لصـاحب التنقيح فى قوله عطف على قوله واما الحكم فقط الخ منه

٢ ومن لم يقف على هذا اورد المثال من مفهوم الوصف فلم ينتظم المقـال فقال ماقال وماذا بعـد الحق الا الضلال منه

٣ ومن لم يفرق بين مفهوم الغاية وغيره فقال ويجب استثناء الثالث اذ لانقول بالمفهوم لم يكن على بصيرة وكذا من تعسف فى توجيهه بانه حكم المستثنى منه

٥ فى التنقيح او رجل وامرأتين ولا وجه له كما لايخفى منه

٦ هذا على التفسير المذكور ظاهر وكذا على ماذكره ابن الحاجب وهو٧

بايجاب شئ زائد فالزيادة ههنا ترفع اجزاء الاصل ﴿ كزيادة الشرط ﴾ فانها ترفع اجزاء الاصل ﴿ والكل حكم شرعى مستفاد من النص ﴾ اى حرمة ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية ﴿ وايضا المطلق يجرى على اطلاقه ﴾ وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب العدم الاصل فهو لايكون حكما شرعيا١ ﴿ قالوا حرمة الترك التى يرفعها التخيير ليست بحكم شرعى لانها ﴾ اى لان حرمة الترك الواجب الواحد ﴿ انما ثبت اذا لم يكن شئ آخر خلفا عنه ٢ ﴾ اى عن ذلك الواجب لانه اذا كان شئ آخر خلفا عنه لايكون تركه حراما فعلم ان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف وعدم الخلف عدم اصلى فما يبتنى عليه وهو حرمة ترك ذلك الواجب ﴿ لايكون حكما شرعيا فرفعها لايكون نسخا فلهذا٣ ﴾ تفريع على قوله فرفعها لايكون نسخا ﴿ يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد ﴾ نص الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعين والتخيير بينه وبين مسح الخف ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ ﴿ وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ ﴾ اوجب النص التيمم على التعين عند عدم الماء والتخيير بينه وبين الوضوء بالنبيذ وح ثبت بخبر الواحد ﴿ فعلى هذا لايكون التخيير بين الرجل وامرأتين وبين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبت بلفظ النص عند عدم الخلف لابه ﴾ اى لا بعدم الخلف ﴿ فهى ﴾ اى حرمة الترك ﴿ حكم شرعى ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على عدم الخلف مستلزما لكون الحكم غير شرعى ﴿ لايكون شئ من الاحكام الايجابية شرعيا ٥ ﴾ لان وجوب كل واجب وحرمة ترك اللازمة له ٤ يبتنى على عدم الخلف ﴿ ٦ وايضا الاستخلاف ليس بتخيير ﴾ يعنى ان اللازم فيما قلنا به من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وهو غير التخيير ﴿ اذ فى الثانى الواجب احد الامرين او الامور ﴾ لا على التعين ﴿ وفى الاول واحد معين هو الاصل ٧ ﴾ الذى تعلق به الوجوب اولا ﴿ الا ان الخلف جعل كأنه هو ﴾ حتى كأنه لم يرتفع ﴿ فلا يكون ﴾ اى الاستخلاف ﴿ نسخا وان كان ففى المسح والنبيذ بخبر مشهور ﴾ اى تنزلنا عما قلنا وسلمنا ان الاستخلاف نسخ فنقول انه يثبت فى مسئلة المسح على الخفين ومسئلة الوضوء بالنبيذ بالخبر المشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا ﴿ وقوله تعالى فرجل وامرأتان اى فنصاب الشهادة ٨ هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا ﴾ وفيه نظر لان انحصار نصاب الشهادة فى النوعين لاينفى

---

١ واما كون الاولين حكما شرعيا فظاهر واما الثانى فلانه ايضا مستفاد من النص وكونه من الاحكام الخمسة غير لازم منه

٢ فى التنقيح عنها ولا وجه له منه

٣ هذا غير مذكور فى التنقيح والمذكور يدل على هذا التفصيل قوله والاصل عدمه ولايخفى انه قاصر منه

٤ وفيه اشارة الى رد احتمال ان يكون فرضية الصلوة والصوم مثلا بالنص وحرمة تركها موقوفة على عدم الخلف ووجه الرد ان لازم الحكم انما يثبت بما ثبت به ذلك الحكم فاندفع ما فى التلويح من النظر فتدبر منه

صحة الحكم بالشاهد واليمين اذ هذا ليس من جنس ذلك ﴿ فلا يزاد بخبر الواحد ﴾ تفريع على الزيادة على النص نسخ ١﴿ التغريب على الجلد والترتيب والولاء على الوضوء ﴾ لم يذكر النية لان نص الكتاب غير ساكت عنه ولا خلاف فى ان الوضوء المأمور به لايصح بدون النية ﴿ وهو ﴾ اى الوضوء ﴿ على الطواف والفاتحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية فان قيل كيف زيد وجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد ٢ قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لاترفع اجزاء الاصل فلايكون نسخا ﴾ بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب ﴿وانما لم يزد التغريب على سبيل الوجوب لان الخبر فيه غريب مع عموم البلوى﴾ ولانه تحريض على الفساد ﴿والوضوء شرط للصلوة﴾ لامقصود بالذات ﴿فلايكون فيه واجب٣﴾ بمعنى انه يأثم تاركه لالانه لوكان فيه واجب لايكون لعينه بل لاجل الصلوة بمعنى انه لايجوز الصلوة بدونه اذلايلزم من كونه لاجل الصلوة ان يتغير معناه ولافساد فى كونه واجبا لاجلها بمعنى ان يكون المصلى آثما بتركه مع صحة صلوته كما فى ترك الفاتحة ﴿بل لان حق التبع ان يكون دون المتبوع٤﴾ وذلك بالتفاوت بوجود الواجب فى الثانى دون الاول وهذا سر ان ابا حنيفة٥ قال فى الصلوة بواجبات ولم يقل به فى الوضوء ٦ فلله دره ما ادق نظره فى احكام هذه الشريعة الغراء وهو الذى اصله ثابت وفرعه فى السماء ﴿فصل﴾ فى بيان الضرورة وهو اربعة انواع الاول ما هو فى حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان الباقى للاب﴾ لابترك التنصيص على نصيبه بل بدلالة صدر الكلام فصار كالمنصوص واما كون الاب عصبة فلعدم تقرير نصيبه فهو من النوع الثانى لان مرجع ماذكر الى السكوت فى موضع الحاجة فانه لوكان نصيبه مقدراً لما سكت عنه الشارع ﴿وكذا نصيب المضارب﴾ اذا بين تعين الباقى لرب المال قياسا واستحسانا ﴿وكذا نصيب رب المال﴾ اى اذا بين تعين الباقى للمضارب ﴿استحسانا للشركة فى صدر الكلام﴾ وهو عند المضاربة فانه تنصيص على الشركة فى الربح وانما قال استحسانا لانه على خلاف القياس فان المضارب انما استحق الربح بالشرط ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الربح نماء ملكه فيكون له حتى اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك وللمضارب اجر عمله ﴿والثانى ما ثبت بدلالة حال الساكت٧﴾ فى الحادثة شارعا كان او مجتهدا اوصاحب الحادثة عند الحاجة الى البيان ﴿كسكوت الشارع٨ عن تغيير امر معاينة يدل على حقيقته﴾

﴿ وتفصيله ﴾

١ وصاحب التلويح معترف به على ماتقف عليه فى ركن القياس فقوله فعلى هذا ينبغى الخ لاينبغى كما لا يخفى منه

٢ واما الجواب بان خبر الفاتحة والتعديل مشهور فليس بصواب لان الكلام على اصلنا وعندنا يجوز الزيادة بطريق الفرضية بالمشهور ثم ان المقصود بالفرضية هنا فوات الصحة وبالوجوب مجرد الاثم فافترقا منه

٣ لم يقل فلايمكن ان يكون شئ من اجزائه واجبا كما قاله صاحب التنقيح لان الترتيب ونظائره على تقدير كونه واجباً فى الوضوء لايكون من اجزائه بل من شرائطه منه

وتفصيله يأتى فى السنة التقريرية ﴿وسكوت الصحابة رضيه عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور﴾ روى ان عمر رضيه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استحقت يرد الجارية على المستحق ويدفع قيمة الولد والعقر وكان يشاور فيه عليا رضيه واشتهر ذلك بين الصحابة رضيه ولم يرده احد ولم يقض بدفع قيمة المنافع ولو كانت واجبة لما جل الاعراض عنه بعد مارفعت اليه القضية ١ وطلب منه القضاء بما للمولى عليه ﴿وسكوت البكر البالغة جعل بيانا للرضاء﴾ والاجازة ﴿لحالها الموجبة للسكوت﴾ ٢ وهى الحياء عن اظهار الرغبة فى الرجال وكذا النكول جعل بيانا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال فى الناكل وهو انه امتنع عن اداء مالزمه وهو اليمين مع القدرة عليها فدل ذلك الامتناع على اقرار ثبوت الحق عليه اذلو لاذاك لاقدم عليها اقامة للواجب ودفعا للضرر عن نفسه ويرد عليه ان النكول يحتمل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن اليمين الصادقة ٣ واشتباه الحال فلاينتصب دليلا على الاقرار ثبوت الحق ﴿والثالث ما يجعل ٤ بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى سكت عن منع عبده حين يرى يبيع ويشترى يكون اذنا﴾ خلافا لزفر والشافعى دفعا للغرور عن الناس لانه ضرر ولايندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذنا ولاضرورة فى جانبه لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه بمنعه ﴿والشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون اسقاطا لها دفعا للغرور عن المشترى﴾ لانه يحتاج الى التصرف فى المشترى فان لم يجعل السكوت اسقاطا فاما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه ﴿والرابع ماثبت لضرورة الكلام نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول﴾ وعند الشافعى المائة مجملة عليه بيانها كما فى مائة وثوب ومائة وشاة ﴿ولنا ان خذف تميز المعطوف عليه﴾ وتفسير للخفة ﴿متعارف﴾ فى العدد اذا عطف عليه عدد مفسر ﴿مثل مائة وثلثة اثواب﴾ حتى يستهجن ذكره فى العربية ويعد تكرراً ﴿فيحمل على ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف مقدراً﴾ بالعدد مثل مائة ودرهم اوبالوزن مثل مائة وقفيز حنطة لمشابهته العدد ﴿بخلاف العبد والثوب﴾ اى بخلاف نحو له على مائة وعبد اوثوب فان الثانى لايكون بياناً للاول لانه ٥ لايشبه العدد حتى يصلح قياسه على مثل له على مائة وثلثة دراهم ﴿على انهما لايثبتان فى الذمة﴾ يعنى ان ههنا مانع آخر وهو ان تفسير المائة بالعبد اوالثوب لايلايم لفظ على لان موجبه الثبوت فى الذمة ومثلهما لايثبت فيها الا فى السلم للضرورة فلا يرتكب الافيما

---

١ فى التوضيح يرد وفيه مافيه منه

٢ فيه رد لصاحب التنقيح فى قوله لحالها التى توجب الحياء منه

٣ لاخفاء فى ان اشتباه الحال يكون مانعا للمسلم عن الاقدام على اليمين فقوله صاحب التوضيح لانه لا يظن بالمسلم الامتناع عما هو لازم عليه الا اذا كان محقا فى الامتناع وذلك بان يكون اليمين كاذبة اى خلف منظور فيه منه

٤ وبهذا البيان انكشف وجه المقال واندفع ما ما فى التلويح من القيل والقال وظهر ان منشأ قوله والاظهر ان هذا القسم يندرج فى القسم الثانى خفاء الحال منه

صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه لايكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف (التقسيم الرابع باعتبار الدلالة) ١ اى دلالة النظم والقوم قد حصروا اقسامها فى عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والمص زاد عليها قسما خامسا وهو موجب الصيغة والنوع الاول من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت به ثابت بدلالة الكلام حتى صار فى حكم المنطوق (ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاول ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثانى ان فهم الحكم منه لغة فالدلالة) الشرط فى دلالة النص هو ان يكون مفهوما لغة فى الجملة غير موقوف على الاجتهاد ٢ لاان يفهمه كل من يعرف اللغة اذ لاصحة له اصلا فان كثيراً من دلالة النص يكون مبنيا على علة فى معنى النظم لايفهمه كثير من الماهرين فى اللغة ان الحكم فى المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب فى الصوم والحد فى اللواطة وغير ذلك (اوشرعا فان) توقف الحكم (الثابت بنفس النظم عليه فالاقتضاء) فالمقتضى زيادة تثبت شرطا ٣ لصحة المنصوص عليه شرعا (والا فالضرورة) ومن قال دلالة اللفظ على الموضوع له او جزئه اولازمه المتأخر ٤ عبارة ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق على لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم لغة ان الحكم فى المنطوق لاجله دلالة فقد ادرج القسم الخامس المذكور فى احد الاولين ولم يتفطن له وايضا يلزم حينئذ ان يكون موجب الكلام كاليمين الثابت بصيغة النذر والعتق الثابت بشراء القريب من قبيل الاشارة وعلى تقسيم المص يندرج هذا فى القسم الاخير (كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق الكلام لايجاب سهم من الغنيمة لهم وهو ثابت بنفس النظم فهو عبارة فيه والفقير من لايملك شيئا ولايجب عليهم الزكوة والحج ويحل اخذ الصدقة فهو اشارة فى هذه الكلام وذلك بزوال ملكهم ٥ عما خلفوا فى دار الحرب فهو ثابت اقتضاء) لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه ومن وهم انه ثابت اشارة فقد وهم (وكذا اثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز) وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء لايلزم ان يكون بالذات (وكقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) سيق لايجاب نفقة الزوجات على الزوج (الذى ولدن له وفيه اشارة الى ان النسب من ولد له) اى الى من حكم له الولد (لاالى الولد حقيقة) وهذه الاشارة التى على وفق قوله عم الولد للفراش وللزانى الحجر مما وفقنا باستخراجه (والى اختصاص النسب له والى

(انفراده)

١ فى التفتيح فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى منه

٢ بهذا القيد خرج القياس لتوقفه على الاجتهاد ولاحاجة فى اخراجه الى ان يشترط فى دلالة النص ان يفهمه كل من يعرف اللغة كما توهم صاحب التوضيح منه

٣ لايقال ان الثابت بدلالة النص اذا لم يكن عين الموضوع له ولاجزؤه ولالازما له فدلالة النظم عليه وثبوته تم للقطع بانحصار دلالة اللفظ الشئ للوضع مدخل فى الثلث لانا نقول كما ان عند البلغاء دلالة اربعة كذلك عند الفقهاء دلالة ومبنى دلالة النص على هذا النوع من الدلالة فالقطع بالانحصار باطل منه

انفراده بالاتفاق على الولد اذ لا يشاركه ١ احد فى هذه النسبة ٢ فكذا فى حكمها وثبت اقتضاء ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام الملك) فيقتضى كمال اختصاص الولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله ممكن فثبت هذا (وذلك موقوف على ثبوت ولاية التملك ٣) فوجد فيها شرط الاقتضاء (واما ان اجر الرضاع يستغن عن التقدير فثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالسكوت ٤ حيث اوجب على الاب رزق امهات الاولاد ولم يتعرض التقدير) فهو خارج عن المقسم داخل فى اقسام البيان المذكور ٥ فيما تقدم فمن قال فان اراد استيجار الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتا باشارة النص ٦ وان اراد استيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا باشارته ٧ لعدم ثبوته بالمنطوق لم يصب (وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث لان العلة هى الارث بناء على ان النسبة اى المشتق توجب علية المأخذ وقوله تعالى اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به) وعند الشافعى لا يجوز الا بالتمليك كما فى الكسوة (لان الاطعام جعل الغير طاعما ٨) ولا يلزمه التمليك ومعنى جعله طاعما المباشرة بسببه فعدم كونه مقدوراً لا يضر (لا جعله مالكا وانما الحق به التمليك دلالة) جواب سؤال تقريره ظاهر (لان المقصود بالاطعام يحصل به بطريق الاولى) لان فى الاطعام قضاء حاجة الاكل فقط وفى التمليك قضاؤها ٩ وقضاء حاجة اخرى (ولا كذلك فى الكسوة) اى ليس الاصل فى الكسوة الاباحة (لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان يصير العين كفارة فى الجملة ١٠ وذا بتمليك العين لا الاعارة اذ هى ترد على المنفعة ولما استشعر ان يقال ان المذكور فى كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى الالباس لا اسم للثوب تداركه بقوله (وبالاباحة فى الطعام فيتم المقصود) اى سلمنا ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة فى الطعام وهى ان يؤكل على ملك المبيح يتم بها المقصود (دون اعارة الثوب) وهى ان يلبس على ملك المعير فانه لا يتم به المقصود اذ للمعير ولاية الاسترداد دون المبيح فى الطعام فانه لا يمكن رده بعد الاكل (واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة وكقوله ولا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب لان المعنى الذى فهم منه لغة ان حرمة التأفيف له) اى لاجله (وهو الاذى موجود فى الضرب على وجه اكمل وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه) اى على الرجل (١١ عبارة وعليها) اى على المرأة (دلالة) لان المعنى يفهم منه لغة ان وجوب الكفارة له وهو الجناية على الصوم مشترك

١ وهذا المعنى لازم خارجى للموضوع له متأخر عنه ولما جعلوه اشارة الى هذا المعنى علم ان اللازم الخارجى المتأخر ثابت بالنظم
منه

٣ فى التوضيح لاجله ولاوجه له لان اللام للتمليك لا للتعليل
منه

٢ ولا خفاء فى ان هذه من الاشارات الغامضة التى لا يفهمها كثير من الازكياء العالمين بالوضع ومن هنا اتضح فساد مازعم صاحب التفقيح من انها اعتبرت بالنسبة الى كل بالنسبة الى كل من هو عالم بالوضع حتى لو لم يفهم البعض لم يتحقق الدلالة المشتركة بين العبارة والاشارة
منه

بينهما (وكوجوب الكفارة عندنافي الاكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب الكفارة في الوقاع له وهوكونه جناية على الصوم ١ وهوالامساك عن المفطرات ٢ موجود فيهما والحاجة الى الزاجر فيهما اشد لقوة الداعية اليهما وضعف الصبر عنهما ٣ وكوجوب الحد عندهما في اللواطة بدلالة نص ورد في الزنا) لان المعنى الذى يفهم منه (ان وجوب الحد في الزنا هوقضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهو موجود في اللواطة بل اشد لانها ٤ في الحرمة وسفح الماء فوقه اما في الحرمة فلان حرمة الفعل فيهـا لاتزول ابدا) وحرمة الفعل فيه تزول بالنكاح والشراء (واما في السـفح فلانها تضييع للماء على وجه لايتخلق منه الولد) بخلاف الزنا (وفي الشهوة مثله وابوحنيفة رح يقول الزنا اكمل ٥ في السفح من اللواطة لان فيه هلاك نفس لان ولد الزنا هالك حكما وافساد الفراش) اى فراش الزوج لانه يجب فيه اللعان وثبت الفرقة بسببه ويشتبه النسب (والشهوة فيه من الطرفين فيغلب وجوده) رد لما قالا انها في الشهوة مثله (وما فيها من تضييع الماء قاصر في الحرمة) رد ترجيحهـا عليه من جهة السفح (لانه قد يحـل بالعزل والترجيح بالحرمة غيرنافع) جواب عن تمسكهما برجحانها من جهة الحرمة (لان الحرمة المجردة عن هذه المعانى) اى المعانى المخصوصة بالزنا من هلاك النفس وافساد الفراش واشتباه النسب (لاتوجب الحد كالبول مثلا) فانه فوق الخمر في الحرمة لان حرمته لاتزول وحرمتها تزول بالتحليل مع انه لايجب به الحد (وكوجوب القصاص بالمثقل عندهما بدلالة قوله عم لاقود الابالسـيف) يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لايقام الابالسيف والثانى ان لاقود الابسبب القتل بالسيف وعلى الثانى يجب القصاص بالمثقل بطريق الدلالة ٦ (لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب القصاص به هوالضرب بمالايطيقه البدن والضرب بالمثقل ابلغ في ذلك وقال ابوحنيفة رح المعنى جرح ينقض البنيـة ظاهراً) اى بالجرح وتخريب الجثة (وباطنا) اى باذهاق الروح وافساد الطبايع الاربع (فانه) اى عند النقض ظاهراً وباطناً (يقع الجناية قصداً على النفس الحيوانية التى بها الحيوة فيكون اكمل من غيرها وكوجوب الكفارة عند الشافعى في قتل العمد واليمين الغموس بدلالة نص ورد في الخطاء) وهوقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة (والمعقودة) وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية (لانه لما اوجب القتل الكفارة مع وجود

(العذر)

١ في التوضيح هو الجناية على الصوم وهى مشتركة بينهما والمناسب للبيان السابق ماذكرنا لاماذكره منه

٢ لم يقيدها بالثلث كما قيد في التنقيح لانه غير صحيح لان مايدخل في الجوف مفطر وان لم يكن اكلا وشربا منه

٣ في التنقيح ان الصبر عنها اشد وماذكرنا اشد منه

٤ لم يقل حرمة اللواطة كما قال صاحب التنقيح لان حرمة الزنا ايضا لاتزول ابدا منه

٥ في التنقيح في سفح الماء والشهوة قوله والشهوة حقه ان يؤخر منه

٦ من قال سواء كان بالخارج او غيره بل الضرب بالمثقل ابلغ في ذلك لم يصب في قوله ٨

العذر فاولى ان يوجب بدونه واذا اوجبت الكفارة فى المعقودة اذا حنث فاولى ان تجب وهو حنث فى الاصل ونحن نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها جبراً لما ارتكب ولهذا تؤدى مع الصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يزجره عن ارتكاب المحظور فيجب ان يكون سببها دايرا بين الحظر و الاباحة ليضاف العقوبة) الى الحظر و العبادة الى الاباحة فيقع الاثر على وفق المؤثر (كقتل الخطاء) فانه مباح من جهة الرمى الى صيد مثلا ومحظور من جهة ترك التثبت واصابة الانسان المعصوم (والمعقودة ١) فانها مباحة من جهة انها عقد شروع لفصل الخصومات وفيها تعظيم اسم الله تعالى ومحظور من جهة الحنث (واما العمد والغموس فكبيرة محضة فلا يلايمها العبادة لانها تمحوا الصغائر لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكبائر) لقوله ع م الصلاة الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر (والقتل بالمثقل ليس بحرام محض) جواب سؤال مقدر تقريره ظاهر (لما فيه من شبهة الخطاء لانه ليس بآلة القتل وهى) اى الكفارة (مما يحتاط فى اثباته فيجب لشبهة السبب) وهو القتل الخطاء (فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم بالمثقل وقتل المستأمن بالسيف فى عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة فلم فرق بينهما بوجوب الكفارة بالاول دون الثانى قلنا لان الشبهة انما يؤثر فى اثبات الشيء واسقاطه اذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل للفعل من جهة) لانه شرع زاجراً والزواجر اجزية الافعال ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد يدل على هذا (وللمحل من جهة) لقوله تعالى ان النفس بالنفس وكونه حقا لاوليـاء المقتول يدل على هذا (فيسقط بالشبهة فى الفعل كما فى القتل بالمثقل) لان الشبهة فى الآلة الموضوعة لتتميم القدرة الناقصة فيدخل فى فعل العبد ويصير الشبهة فيها شبهة فى الفعل (وبالشبهة فى المحل كما فى قتل المستأمن) فان حرمته لا يماثل دم الذمى ٢ فى العصمة لانه حربى ممكن الرجوع الى دار الحرب فكأنه فيها (والكفارة تقابل الفعل من كل وجه) لان الزواجر اجزية الافعال (فتثبت بالشبهة فى الفعل) كما فى القتل بالمثقل (لا فى المحل) كما فى قتل المستأمن (والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة الا عند التعارض) فانه ح يقدم الثابت بالعبارة والاشارة على الثابت بالدلالة كما يقدم الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض ٣ (وهو فوق القياس لان المعنى) اراد المعنى الذى يفهم ان الحكم فى المنطوق لاجله (مدرك فى القياس

١ فى التنقيح فان اليمين مشروعة وفيه ان المشروعية لا يستلزم الاباحة والمقام يستدعى التنصيص بها منه

٢ فى التلويح دم المسلم والمناسب ماذكرنا لان عدم المماثلة بدم الذمى يستلزم عدم المماثلة بدم المسلم بدون العكس منه

٣ قيل مثاله ثبوت الكفارة فى القتل العمد بدلالة النص الوارد فى الخطأ فيعارضه قوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى نفى الكفارة فرجحت على دلالة النص ويرد عليه ان هذا التمثيل لا يصح على اصلنا لانا نقول بورود دلالة النص فى الخطأ ٤

رأيا لالغة بخلاف الدلالة) وفيه بحث وهو ان القياس قديكون منصوص العلة ١ ودلالة النص قديحتاج فيه الى الرأى على ماعرفت فيماتقدم فكمالاصحة لقوله مدرك فى القياس رأيا لالغة على اطلاقه كذلك لاصحة لقوله بخلاف الدلالة على اطلاقه (٢ فما يندرىء بالشبهات) كالحدود والقصاص (يثبت بها) لابه (واما الاقتضاء فقدمر مثاله ٣ والقوم لغفولهم عن تحققه فى النصوص الشرعية تمثلواله بنحوا عتق عبدك عنى بالف يقتضى البيع لتوقف صحة العتق عليه) فصار كأنه قال بع عبدك منى ٤ وكن وكيلى فى الاعتاق عنى (فيثبت ٥) اى البيع (بقدر الضرورة)٦ اى يثبت مع اركانه وشرائطه الضرورية التى لاتسقط بحال فلا يشترط القبول ولايثبت خيار الرؤية والعيب ويعتبر فى الامر اهلية الاعتاق حتى لوكان صبيا مأذونا لايثبت منه البيع بهذا الكلام فلايكون كالملفوظ حتى لايثبت مايحتمل السقوط من الاركان والشروط (فقال ابو يوسف) تفريع لما مر انه لايثبت مايحتمل السقوط (لوقال اعتق عبدك عنى بغير شىء انه يصح عن الامر ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع ثمه عن القبول وهو ركن وقالا سقط مايحتمل السقوط والقبض فى الهبة لايحتمله ٧ انما قال فى الهبة لانه فى البيع الفاسد يحتمل السقوط (بخلاف القبول فى البيع) لايقال ان الايجاب والقبول ركن البيع فلا يوجد اذا سقط واحد منهما لانا نقول انما لايثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت ضمنا فيثبت بلا انعقاد ركنه (ولاعموم للمقتضى) اى ان كان تحته افراد لايثبت جميع افراده (لانه ثابت ضرورة فيتقدر بقدرها فلايقبل التخصيص فى قول الحالف) انما صور المسئلة فى قول الحالف ٨ لما مر ان المعتبر فى الاقتضاء هو التوقف شرعا وذلك لايوجد فى القول المذكور مطلقا (لا اكل) تفريع على مامر ان المقتضى لايعم (لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لاتخصيص الا فى اللفظ والمصدر الثابت لغة) اى فى ضمن الفعل وهو الذى يتوقف على الفعل توقف الكل على الجزء (انما هو الدال على الماهية) لاعلى الافراد اذ لادلالة فى الفعل على الفرد بل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان فلايكون عاما (بخلاف قوله لا اكل اكلا فان اكلا نكرة فى سياق النفى فتعم فيجوز تخصيصها بالنية) جواب عن سؤال مقدر تقريره سلمنا انه لايصح نية طعام دون طعام لعدم العموم فى المقتضى لكن لم لايجوز ان ينوى اكلا دون اكل على ان يكون العموم فى الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة فى سياق النفى فيصير كقوله لا اكل اكلا ولما استشعران يقال اذا لم يكن المصدر عاما ينبغى ان لايحنث بكل اكل

(تداركه)

١ ومن وهم ان الدلالة فى مثله ادعائية لاتحقيقية فقد وهم كما لايخفى على من فهم انه لا مساغ لبناء الاحكام على الادعاء المحض منه

٢ فى التوضيح اى مايندرىء بالشبهات كالحدود الخ وفيه تغيير الشىء بنفسه منه

٣ دخل لصاحب التنقيح ومن سبقه فى تحرير هذه المسائل منه

٤ فى التوضيح بع عبدك عنى ولاوجه له لان عن صلة الاعتاق لاصلة البيع فان صلته منى منه

٥ فى التنقيح لايثبت شروطه ولايخفى مافيه من القصور والخلل فتأمل منه

تداركه بقوله ﴿ وانما يحنث بكل اكل لانه مندرج تحت ماهية الاكل ﴾ فان قوله لا اكل معناه لا يوجد منى ماهية الاكل وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على انتفاء جميع افراد الاكل ﴿ فدلالة لا اكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء ﴾ بخلاف النكرة المنفية فان فيها وضعا نوعيا ١ فدلالتها بطريق المنطوق ﴿ لا لان اللفظ يدل على جميع الافراد ﴾ اى بطريق المنطوق ﴿ وانما صح نية فى قوله لا اساكن فلانا ونوى فى بيت واحد والبيت ثابت اقتضاء لان المساكنة نوعان قاصرة وهى ان تكونا فى دار واحدة وكاملة وهى هذه ﴾ اى المساكنة فى بيت واحد ٢ ﴿ فنوى الكامل ﴾ فنية البيت الواحد ليست من باب تخصيص العام بل من باب تعيين احد محتملى اللفظ المشترك او احد نوعى الجنس وسيأتى تمام هذا الكلام ﴿ ولذلك ﴾ اى لما ذكرنا ان المقتضى لا عموم له اصلا ﴿ قلنا لا يصح نية الثلث فى انت طالق وطلقتك لان المصدر الذى ثبت من المتكلم انشاء امر شرعى لا لغوى فيكون ثابتا اقتضاء ﴾ وتفصيل ذلك ان انت طالق يدل بحسب اللغة على اتصاف المرأة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء ٣ وانما ذلك امر شرعى ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعاً على تطليق الزوج اياها فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة فى طلقتك بحسب اللغة انما هى على مصدر ماض لا على مصدر حادث فى الحال فكان ينبغى ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق فى الزمان الماضى الا ان الشرع اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اى طلاقا من قبل المتكلم فى الحال وجعله انشاء للتطليق فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة قيل الطلاق الذى يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء والمقتضى فى اصطلاحهم اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متأخرا فيكون من باب العبارة فيصح نية الثلث فيه واجيب عنه بوجهين احدهما انه ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع فى جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كالفاظ المستقبل والماضى والالفاظ المخصوصة بالحال ٤ فاذا قال انت طالق وهو فى اللغة للاخبار يجب كون المرأة موصوفة به فى الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة التكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء وهذا معنى وضع الشرع للانشاء واذا كان ثبوته اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم العموم للمقتضى ولان نيتها

---

٦ فى التوضيح اى لا يجب ان يثبت جميع شروطه بل اه وفيه ان عبارة يجب محز هــا كما لا يخفى منه

١ فاند فع ما فى التلويح من النظر فتدبر منه

٢ فحقه ان يذكر ههنا وقد اخر فى التوضيح عن مقدمات اجنبية منه

٣ اى الطلاق الثابت عن الرجل بطريق الانشــاء منه

٤ وماقيل لو كانت طلقت اخبـارا لكان ماضيا ولم يقبل التعليق لانه توفيق امر على امر انما يدفع تمشية هذا الجواب فى صورة تعليقه لا فى صورة تنجيزه ولا فى صورة انت طالق منه

انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحد اعتبارى ولا يصح نية المجاز الا فى اللفظ كنية التخصيص وفيه نظر ١ اذ ح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوى بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع فى اللفظ بل فى اثبات معناه اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع فى شىء وايضا لا يصح ح ٢ ما اشتهر منهم من تفريع ثبوت الانشاء على تعذر الاخبار وايضا موجب ماذكر ان لا يقع الطلاق فى العدة بانت طالق لانها موصوفة بالطلاق فى الحال ٣ فلا ضرورة لاثبات الشرع ايقاعا آخر من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعنى احتمال الصدق والكذب للقطع بتخطئة من يحكم عليه باحدهما ولو كان قاراً فى المعنى الاخبارى لوجد فيه خاصة وعلى تقدير النقل عنه الى المعنى الانشائى يكون ثبوت الطلاق بالعبارة قطعا وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذى هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذى هو صفة الرجل اقتضاء فالذى هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته وانما التعدد فى التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه اى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذى هو صفة الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصح النية الثلث وهذا الجواب على تقدير تمامه لا يتمشى فى طلقتك بخلاف الاول وانما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد فيه على ماذكر اولا ٤ ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح نية الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الا منع كونه انشاء والقول بانه اخبار يقتضى سابقية الطلاق من قبل الزوج تصحيحا له فيرجع الى الجواب الاول فتأمل ثم انه منقوض ٥ بمثل انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه صفة المرأة وقد صحت نية الثلث اتفاقا ودفعه بانه لما نوى الثلث تعين انه اراد بالطلاق التطليق فيكون طلاقا مصدراً لفعل محذوف تقديره انت طالق لانى طلقتك تطليقات ثلثا ومعنى الثانى انت ذات وقع عليك التطليقات الثلث لا يخلو عن بعد وتكلف على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس بابعد من ذلك ﴿ دون طلقى نفسك ﴾ فانه يصح نية الثلث فيه ﴿ لان معناه افعلى فعل الطلاق فثبوت المصدر فى المستقبل بطريق اللغة فيكون كالملفوظ ﴾ فيصح حمله على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاما ﴿ كسائر اسماء الاجناس ﴾ اى اذا كان كالملفوظ وهو ليس باسم عام لكنه اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقى او الاعتبارى كسائر اسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل يدل على الواحد اما حقيقة او اعتباراً ﴿ على ما يأتى ﴾ فى الفصل الذى يذكر فيه ان الامر

(لا يدل)

١ ولا مساغ لان يقال ليس المراد انه خبر حقيقة بل انشاء شرعى لوحظ فيه جهة الاخبارية اللغوية اذ ح لا يندفع السؤال ولا ينحل الاشكال منه

٢ قال صاحب الهداية فى فصل اضافة الطلاق ولا يمكن تصحيحه اخبارا فكان انشاء منه

٣ واما الاستدلال بعدم القصد به الى نسبة خارجية على كونه انشاء فغير تام لان الاقرار ولو سهوا او هزلا اخبار فى اعتبار الشرع وفى اعتبار العرف وذلك لان المعتبر فى كون الكلام خبرا هو انفهام القصد الى الحكم المذكور منه لا الحقيقة وبهذا اندفع ماذكر فى التلويح اولا وآخرا من وجوه النظر فتدبر منه

لايدل على العموم والتكرار١ ﴿ وثبوت البينونة فى انت باين وان كان امراشرعيا ايضا لكن يصح فيه نية الثلث ﴾ جواب سؤال تقريره انتم قلتم ان المصدر الذى يثبت من المتكلم انشاء امرشرعى لالغوى فيكون ثابتا اقتضـاء فلايصح فيه نية الثلث فكذلك ثبوت البينونة من المتكلم بقوله انت باين امرشرعى ايضا فينبغى ان لا يصح نية الثلث فيه ايضا ﴿ لان البينونة على نوعين فيصح نية احدهما ولا كذلك الطلاق فانه لااختلاف فيه الا بالعدد ﴾ تقريره سلمنا ان البينونة ثابتة بطريق الاقتضـاء لكن صحة نية الثلث فى انت باين ليست مبنية على عموم المقتضى بل هو من قبيل ارادة احد معنيي المشترك اواحد نوعى الجنس فى باب المقتضى وهو جائز وذلك ان البينونة قد تطلق على الحقيقة وهى القـاطعة للحل الثـابت للزوج فى الحال وعلى الغليظة وهى القاطعة لحل المحلية بان لايبقى المرأة محلا للنكاح فى حقه فان كان لفظ البينونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا والا لكان جنسا لهما ﴿ ومما يتصل بذلك ﴾ اى بالمقتضى ﴿ المحذوف ﴾ حتى يشتبه احدهما بالآخر ولايفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الآخر ﴿ وهو مايغير اثباته المنطوق ﴾ لما كان المحذوف على نوعين محذوف يغير اثباته المنطوق ومحذوف لايغير اثباته المنطوق كما فى قوله تعـالى فانفجرت اى ضرب به فانفجرت وكان المتصل بالمقتضى الاول دون الثانى فسر المراد بما ذكر ومن لم يتنبه لهذا قال ما قال ﴿ بخلاف المقتضى نحو واسئل القرية اى اهل٢ القرية فان اثبات الاهل يغير الكلام ﴾ لا بنقل النسبة من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الاهل او جعل القرية مجازا عنها ﴿ بل بنقل المفعولية من القرية الى الاهل فهو ﴾ اى الاهل لما كان ثابتا لغة كان كالملفوظ فيجرى فيه العموم والخصوص ولايتوهم من ان المحذوف قسم آخر لان اللفظ المحذوف دال على المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما دلالة اللفظ على لفظ آخر فخارج عن المقسم ﴿ واما الضرورة ﴾ اى طريق الثبوت بها ﴿ فقدمر بيانها ﴾ فى فصل بيان الضرورة ﴿ منها ﴾ اى مما ثبت ضرورة ﴿ صحة صوم من اصبح جنبا لقوله تعالى فالآن باشروهن ﴾ الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض اى الصبح ﴿ دل ذلك على جواز المباشرة الى آخر جزء من الليل ويلزمه ضرورة جواز ان يصبح جنبا ﴾ زعم الامام السرخسى انه مما ثبت باشارة النص والامام البيضاوى اورده فى المنهاج مثالا لما ثبت دلالة فقد عرفت ماهو الحق ﴿ فصل قسم الشافعية المنفى الى المنطوق ﴾ وهو مايدل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله ﴿ سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم

---

٤ وهو ان التطليق الذى هو صفة الرجل ليس بثابت اقتضاء بل عبارة لان مثل انت طالق وطلقتك فى الشرع انشاء لا بايقـاع الطلاق فيكون الطلاق الذى هو صفة للزوج متـأخرا عنه ثابتا به بطريق العبارة فيصح نية الثلث فيه منه

١ حيث يقول ان الطلاق اسم فرد فرد يتناول الواحد الحقيقى ويمكن ان يراد به الواحد الاعتبارى اى المجمـوع من حيث هو المجموع والمجموع فى الطلاق هو الثلث منه

٢ لم يقل اى اهلها كما قال صـاحب التنقيح لان المتبادر منه هو ان يكون القرية مجازا عن اهلها فلايكون مما نحن فيه منه

٢ لان التغير يكون للمعنى واما اذا صرح القرية يكون التغير للتقدير منه

وهو مايدل عليه لافى محله بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله ١ والثانى الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق فى الحكم اثباتا ونفيا والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون مخالفا له فيه)٢ وشرطوا له الشرائط التى اوردها المص وقالوا فى آخرها اوغير ذلك مما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان مرجع شرائطه الى ان لايظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفى الحكم عن المسكوت عنه (وشرطه ان لايظهرا ولويته) اى اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت له (٣ ولامساواته اياه فيه) حتى لوظهر احدهما كان الحكم فى المسكوت عنه ثابتا بدلالة النص ان لم يحتج الى تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة لاتدرك باللغة اوبالقياس ان احتيج اليها ٤ (ولايخرج) اى المنطوق (مخرج العادة نحو وربائبكم اللاتى فى حجوركم) حرم الربائب على ازواج الامهات ووصفهن بكونهن فى حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة فانها جرت بكون الربائب فى حجورهم فلايدل الوصف المذكور على نفى الحكم عما عداه (ولايكون) اى المنطوق (لسؤال اوحادثة) كما انه عم سئل عن وجوب الزكوة فى الابل السايمة مثلا فقال بناء على السؤال اوبناء على وقوع الحادثة ان فى الابل السايمة زكوة فوصفها بالسوم هنا لايدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم (اوعلم المتكلم) بالجر عطف على سؤال ٥ فى قوله لسؤال (بان السامع يجهل ٦ هذا الحكم المخصوص) كما اذا علم ان السامع لايعلم بوجوب الزكوة فى الابل السايمة فقال بناء على هذا ان فى الابل السايمة زكوة لايدل ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم ولما فرغ عن ذكر شرائطه شرع فى اقسامه فقال (∴نه تخصيص الشئ باسمه ٧) سواء كان اسم جنس واسم علم (يدل على نفى الحكم عما عداه) اى عما عدا ذلك الشئ يعنى هذه المسئلة ٨ من مفهوم المخالفة (عند البعض لان الانصار فهو من قوله عم الماء من الماء) اى الغسل من المنى عدم الغسل (بالاكسال) وهو ان يجامع ولاينزل ٩ (وعندنا لايدل والا) اى وان دل على نفى الحكم عما عداه (يلزم الكفر ١٠ فى قوله) اى قول المسلم (محمد رسول الله) اذح يلزم نفى الرساله عن غير محمد عم وهو كفر (والكذب فى زيد موجود) اذح ١١ يلزم نفى الوجود عن غير زيد ١٢ وهو كذب ولايلزم الكفر لاحتمال التأويل بان يكون معنى الموجود المتصف بالموجود فلايصدق على الواجب تعالى على اصل من قال بعينية الوجود فيه تعالى (ولاجماع العلماء على جواز القياس) فانه دل على ان تخصيص الشئ باسمه لايدل على نفى الحكم عما عداه لان القياس اثبات

(حكم)

١ فى التنقيح اعلم ان بعض الناس يقول بمفهوم المخالفة ولايخفى مافيه من سوء الادب منه

٢ فمن حصر شرائطه فى المعدودات او سكت عن تعميمها غافلا اومتغافلا ليتمكن من الاعراض على دليلهم فى مفهوم الصفة والشرط بايراد صور يوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نفى الحكم عن المسكوت عنه لزمه احد المكروهين الجهل والتعصب منه

٣ وقد اعترف به ذلك القائل حيث قال الاجتهاد قد يكون بغير القياس كالاستنباط من النصوص الحنفية منه

٤ ومن وهم انه على سبيل اللف والنشر المرتب فقد وهم ٩

حكم مثل حكم الاصل فى الفرع فعـلم انه لادلالة للحكم فى الاصل على الحكم المخالف فيما عداه ولايذهب عليك ان مبنى هذا الاسـتد لال الغفول عما تقدم من شرط عدم المساواة فى مفهوم المخالفة لان وجودها شرط القياس فموضع القياس لايثبت فيه مفهوم المخالفة ﴿وانما فهموا ذلك﴾ اى عدم وجوب الغسل بالاكسال ﴿من اللام وهو للاستغراق﴾ جواب عن الاسـتدلال المذكور ولما استشعر ان يقال لم قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل فى صورة وجود المنى فيلزم ان لايجب الغسل بالادخال بلا انزال تداركه بقوله ﴿غير ان الماء يثبت مرة عيانا ومرة دلالة﴾ يعنى ان الادخال دليل الانزال والانزال امر خفى فيدور الحكم مع دليل الانزال كما يدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر ﴿ومنه﴾ اى من مفهوم المخالفة ﴿تخصيص الشئ بالوصف يدل على نفى الحكم عن الشئ بدونه١﴾ اى بدون ذلك الوصف كقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وصف المحللات من الاماء بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن ﴿عند الشافعى واحمـد والاشعرى وكثير من العلماء﴾ ونفاه ابو حنيفة والقاضى والغزالى وجمهور المعتزلة ٢﴿للعرف فان فى قوله الانسان الطويل لايطير يتبادر الفهم الى ما ذكرناه ولهذا يستقبحه العقلاء﴾ ولا استقباح فى منطوقه ولا فى مفهومه الموافق دل على ذلك انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لايطير لايستقبحه العقلاء فثبت انه فى مفهوم المخالف ﴿ولتكثير الفائدة﴾ يعنى ان الحمل على اثبات المذكور ونفى غيره اكثر فائدة من اثبات الفائدة المذكور وحده وتكثير الفائدة لكونه ملايما لغرض العقلاء مما يرجح المصير اليه ٣﴿ولانه لو لم يكن فيه تلك الفائدة لكان ذكر الوصف ترجيحاً من غير مرجح﴾ لان التقدير عدم الفوائد الاخر ﴿ولان تعليق الحكم بالموصوف يدل على عليـة وصفه لذلك الحكم فيقتضى عدم الحكم عند عدمه﴾ لانتفاء المعلول بانتفاء العلة ﴿وعندنا لايدل لان موجبات التخصيص لاتنضبط﴾ لم يقل لاتنحصر فيما ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكر وما بنوا دعواهم على ذلك حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فمن قال ان القائلين بمفهوم المخالفة قالوا ان التخصيص انما يدل على نفى الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص فجعلوا موجبـات التخصيص منحصرة فى هذا الاربع ثم رد عليهم قائلا ان موجبات التخصيص لاتنحصر فيها فان شيئاً منها لايوجد فى نحو الجسم الطويل العريض العميق متحيز ومع ذلك لايراد منه نفى الحكم عما عداه لاستحالته

٩ لان دلالة النص لايتوقف على الاولية كيف وقد ثبت الرجم والزنا بدلالة نص ورد فى ماعز فلا اختصاص لهـا بالصورة الاولى وكذا من قال الثبوت فى اى صورة كانت بدلالة النص ان كانت بحيث لايتوقف ٨

١ فى التنقيح عما عـداه ولايخفى مافيه من المسامحة منه

٢ وانما قال وجمهور المعتزلة لان اباالحسين البصرى قال به فى ثلث صور ذكرها المحقق فى شرح المختصر منه

٣ وهذا لايجرى فى مفهـوم اللقب لظهور المرجح هناك لالانه لو لم يعبر عنـه بالاسم لاختل المقصود فى جميع الصـور بل لان الاصل هو التعبير بالاسم منه

ضرورة ان الجسم لايوجد بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم به والاشارة الى انه علة للتحيز ونحو ومامن دابة فى الارض الآية ١ وصف الدابة بكونها فى الارض ولايراد نفى الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لاتكون الا فى الارض مع انه لم يوجد فيه شئ من الموجبات المذكورة ونحو المدح اوالذم فانه قد يوصف الشئ للمدح اوالذم ولايراد بالوصف فى نفى الحكم مع عدم تحقق شئ من الامور المذكورة اوالتأكيد نحو امس الدابر لايعود اوغير ذلك فقد نسب اليهم ماهم عنه براء فدايرة مااورده عليهم على الافتراء ثم ان فى قوله ونحو الجسم الطويل الخ وقوله ونحو المدح والذم اوالتأكيد خبطا فاحشا لان الكلام فى التخصيص بالوصف ومايكون للكشف اوللمدح او الذم او التأكيد لايكون مخصصا (والاستقباح انما هو لعدم فائدة التخصيص ٢ فى المثال المذكور ولانزاع فيه انما النزاع فى انه هل لنا سبيل الى العلم بعدم الفائدة فى التخصيص سوى نفى الحكم عما عداه ام لا والحق انه لاسبيل اليه لانه كثيرا مايكون لكلمة واحدة فى كتاب الله تعالى وحديث الرسول عم الف فائدة يعجز عن دركها عقول الفحول على ان المثال الجزئى لايصلح القاعدة الكلية ٣) جواب عن الوجه الاول من وجوه استدلال الخصم ولما كان الجواب عن الوجه الثانى ظاهرا وهو ان الوضع لايثبت بما فيه من الفائدة بل بالنقل لم يذكره وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله (لكان ذكره ترجيحاً من غير مرجح فى حيز المنع ٤) وتقدير عدم الفوائد الآخر غير مطابق للواقع (ودلالة التعليق) اى التعليق الحكم بالموصوف (على العلية) ٥ اى علية الوصف لذلك الحكم (لايجدى) فى تمام التقريب (لان الحكم يثبت بعلل شتى) جواب عن الوجه الرابع (وعلى تقدير الانحصار) اى على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة فى الوصف المذكور (اللازم عدم الحكم عند عدمه) بناءً على عدم العلة (عدما اصلياً) لاحكما شرعياً (ونحن ايضا نقول به) انما انكارنا لعدمه بعدم الوصف وذلك غير لازم ومن ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدمياً لايتحقق الحكم الثبوتى فيما عدا الوصف عندنا كقوله عم ليس فى العلوفة زكوة فانه لايثبت عندنا ان الا بل اذا لم يكن علوفة كان فيها زكوة لان الحكم الثبوتى لايمكن ان يثبت بناءً على العدم الاصلى وعنده يثبت فيما عدا الوصف الحكم الثبوتى فالحكم المذكور يثبت عنده بذلك النص ومنها صحة التعدية وعدمها كما فى قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة هل يصح تعدية عدم جواز الكفارة فى كفارة القتل الى كفارة اليمين وقد مر فى فصل المطلق والمقيد (ويظهر الخلاف فى قوله

(تعالى)

---

١ ذكر فى المفتاح انه انما وصف الدابة فى قوله ومامن دابة فى الارض بكونها فى الارض ليعلم ان المراد ليس دابة مخصوصة بل المراد كل مايدب فى الارض وذكر فى انوار التنزيل ان وصف الطائر فى قوله تعالى ولاطائر يطير بجناحيه لقطع المجاز فظهر ان موجبات التخصيص وفوائده غير منظبطة فلايحصل العلم ان كل موجبات التخصيص منتفية الافى نفى الحكم عما عداه منه

٢ تغيير لتحرير التنقيح واصلاح لما فيه من القصور والخلل فتأمل منه

٣ فيه اشارة الى رد قول صاحب التلويح ان الغرض من المثال التنبيه منه

تعالى من فتياتكم المؤمنات هذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له مع انه يحتمل ان يكون اثر التخصيص الكراهة دون الحرمة ﴾ واما الخروج مخرج العادة فلا يناسب المقام ١ ﴿ ولا يلزم علينا نقضا ﴾ لانكارنا بمفهوم الوصف ﴿ قولنا فى امة ولدت ثلثة اولاد فى بطون مختلفة ﴾ بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر وانما قيد به لانه لو ولدت فى بطن واحد يكون دعوة الواحد دعوة الجميع ﴿ فقال المولى الاكبر منى انه نفى نسب الاخيرين ٢ ﴾ هذا عند الثلثة وقال زفر يثبت نسب الكل بدعوة الاول ﴿ لانه ليس لتخصيصه ﴾ اى ليس قولنا انه نفى نسبهما لاجل ان تخصيص الاكبر دل على نفى الحكم عما عداه ﴿ بل لان السكوت فى موضع الحاجة بيان بانهما ليسا منه ﴾ وذلك انه يجب على المرأ دعوة النسب فيما هو مخلوق من مائه والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفى ﴿ لا يقال لا حاجة الى البيان لانها صارت بالاول ام ولد ﴾ من وقت ولادته ﴿ فيثبت نسب الاخيرين بلا دعوة ﴾ هذا وجه قول زفر فى الخلافية المذكورة ﴿ لان ثبوت النسب بالفراش الضعيف ﴾ وهو فراش ام الولد ﴿ انما يكون اذا لم يوجد النفى وقد وجد ﴾ لما مر ان سكوته فى موضع الحاجة كان نفيا هذا على وفق ماذكر فى اصول السرخسى واما ما قيل انما يكون كذلك ان لو كان دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اماههنا فلا فقد اندفع بتقريرنا الوجه المذكور ٣ ﴿ وكذا لا يلزم على الامامين ﴾ نقضاً لما مر ﴿ قولهما فيما اذا قال الشهود لا نعلم له وارثا فى ارض كذا انه لا يقبل الشهادة لانه ليس بناء على ان التخصيص دل على نفى الحكم عما عداه ﴾ ففهم منه انهم يعلمون له وارثا فى غير تلك الارض فلم تقبل شهادتهم ﴿ ٤ بل لانه اورث شبهة وبها ترد الشهادة ونحن لا ننفى الشبهة فيه ﴾ اى فى التخصيص بالوصف ﴿ وقال ابو حنيفة هو كما يحتمل ما قالا يحتمل المبالغة فى التحرز عن الكذب ٥ ﴾ باعتبار انهما تفحصا فى ذلك الموضع دون سائر المواضع ﴿ ويحتمل تحقيق المبالغة فى نفى وارث آخر ﴾ اى لا نعلم له وارثا آخر فى موضع كذا مع انه مولده ومنشأوه فاحرى ان لا يكون وارث آخر فى موضع آخر ﴿ وبمثل هذا المحتمل ﴾ لا يتمكن التهمة ولا يمتنع العمل بالشهادة ﴿ ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعى ﴾ قال المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بالثانى قال بالاول بدون العكس وللقائل به ما تقدم فى مفهوم الصفة من مقبول ومزيف وله ايضا دليل يختص به وهو ماذكره المص بقوله ﴿ عملا بشرطيته فان الشرط

١ لان معنى الخروج مخرج العادة ان يكون الوصف بناء على ان العادة جارية باتصاف المذكور بذلك الوصف وان الغالب هو الاتصاف ككون الربائب فى حجورهم وكون الاماء مؤمنات ليس كذلك لان الاصل فيهن الكفر وغلبة الايمان عليهن حدثت بعد زمان الوحى وكون العادة ان لا ينكح المؤمن الا المؤمنة لا يجدى منه

٢ وما فى التوضيح وايضا انما انتفى نسب الآخرين لان الدعوة شرط لثبوت نسبها ولم توجد لا لانه نفى نسبهما لا يناسب المقام لان الكلام فى تصحيح جواب النفى لا فى تصحيح جواب الانتفاء والفرق واضح وان خفى على صاحب التوضيح منه

مايتنفى الحكم بانتفائه وعندنا العدم) اى عدم الحكم (لايثبت به) اى بعدم الشرط بسبب التعليق (بل يبقى الحكم على حاله اويعدم بالعدم الاصلى حتى لا يكون هذ العدم حكماً شرعياً بل عدماً اصلياً بعين ماذ كرنا فى التخصيص بالوصف وماذ كرنا من ثمرة الخلاف ثم تظهر هنا ايضاً (لان الشرط هنا بمعنى مايترتب عليه الحكم ١) سواء كان موقوفا عليه فى نفس الامر اولا (لا بمعنى مايتوقف عليه الشئ ٢) لان محل النزاع هو الشرط النحوى وهو مادخل عليه شئ من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثانى ذهنا اوخارجا وظاهرانه لايلزم ان يكون موقوفا عليه (فلايلزم من انتفائه انتفاء الحكم ٣) لما مران الحكم يثبت بعلل شتى (وعلى تقدير لزومه لايكون حكما شرعيا) بل عدما اصليا على مامر بيانه (فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية يوجب عدم جواز نكاح الامة عندطول الحرة عنده) لانه علق جواز نكاحها بعدم القدرة على نكاح الحرة فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيصير مفهوم هذا النص مخصصا عنده ٤ لقوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم (لاعندنا) لما مرانه لادلالة فى التعليق المذكور على نفى جواز الثانى عند القدرة على الاول فلايصلح ناسخا ولا مخصصا للنص الدال على الجواز (ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعى مال الى مذهب اهل العربية فى الجملة الشرطية وهو ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له) بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خبراً فالشرطية خبرية وان كان انشاء فانشائية (وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير وجود الشرط واعدامالة على تقدير عدمه فصار كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا) ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما (وكان الشرط تخصيصا) وقصر العموم التقادير على بعضها (وابا حنيفة مال الى مذهب اهل النظر فيها وهو ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شئ بشئ وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتداء والخبر فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفى والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم عدما اصليا) مبنيا على عدم دليل الثبوت (لاحكما شرعيا) مستفاداً من النظم (ولم يكن الشرط تخصيصاً) وقصراً اذلادلالة على عموم التقادير حتى يقصر على البعض (فعلى هذا الاصل) وهوانه اعتبر المشروط بدون الشرط ونحن اعتبرنا المشروط بالشرط (المعلق بالشرط نحوان دخلت الدار فانت طالق

١ ردلصاحب التنقيح فى قوله وهو مايترتب عليه الحكم ولا يتوقف به منه

٢ ضمن تقرير وجه قولنا التنبيه على ان المخالف خلط بين معنى الشرط وبنى على ذلك قوله فى هذه الخلافية منه

٣ سواء كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة اوغير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالق فالجواب بانه ان اتحد السبب فالحكم ينتفى بانتفائه والا فان ظهر سبب آخر ولانزاع فى عدم بالمفهوم وان لم يظهر والاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم ولانزاع فى عدم القطع ليس بشئ لان مبناه على تعيين الشق الاول فتأمل منه

انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط) لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين اوعدمه على سائر التقادير عنده فصار انت طالق سبباً للحكم وكان تأثير التعليق فى تأخير الحكم لا فى المنع السببية (فابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك) تفريع على ان المعلق بالشرط انعقد سببا عنده وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق ينعقد سببا عنده والملك غير موجود ح فيبطل التعليق (وجوز تعجيل النذر المعلق) لانه انعقد سببا عنده فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل الزكوة قبل الحول بعد وجود النصاب فصحيح بالاتفاق (وكفارة اليمين اذا كانت مالية) جوز الشافعى تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق رقبة مثلا قبل الحنث ١ بناء على هذا الاصل ٢ دلالة فان اليمين بسبب الكفارة فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب ويتأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو الحنث (لان المالى يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما فى الثمن حيث يثبت المال فى الذمة) بالشراء (ولا يجب اداؤه بعد بل يتأخر الى وقت المطالبة بخلاف البدنى) فان فيه لا ينفك احدهما عن الآخر وذلك ان فى المالى لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة الاداء وفى البدنى لما لم يثبت لم يصح الاداء قبل مانسب اليه من الفرق بينهما فى المالى ليس بصحيح لانه يقتضى تعلق الوجوب بنفس المال وهو لا يطابق اصولهم وكذا مانسب اليه من عدم الفرق بينهما فى البدنى مطلقا غير صحيح (وعندنا لا ينعقد) اى المعلق (سببا الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك لمامر) ان انت طالق قبل الدخول بمنزلة انت من انت طالق وجزء السبب لا يكون سببا (على ان اليمين انعقدت للبر ٣ فكيف يكون سببا لكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم فى المسائل المذكورة) فيجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعا وقوله ع م لا طلاق قبل النكاح محمول على نفى التنجيز والحمل عليه مأثور عن السلف كالشعبى والزهرى وغيرهما صرح بذلك فى البداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق ٤ والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط فى باب النذر وفى اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لا تنعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث

١ حقه ان يقدم على قوله فان اليمين سبب الكفارة وقد اخر عنه صاحب التوضيح منه

٢ وانما قال دلالة لان هذا ليس من التعليق بالشرط بالمعنى المذكور الا ان المعتبر فى الاصل المذكور لما كان وجود السبب والشرط بلا تأثير لصورة التعليق وادواة الشرط صح بناء هذه المسئلة عليه دلالة منه

٣ حقه ان يقدم على قوله فيختلف او وقد اخره عنه فى التلويح منه

٤ ومن وهم انه مفسر لا يقبل التأويل فلا بد من بيان نسخه او عدم صحته فكأنه لم يعلم معنى المفسر فتدبر منه

فاليمين شرط والحنث سبب ﴿ وفرقه بين المالى والبدنى ﴾ بان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء فى الاول دون الثانى ﴿ غير صحيح اذا لمال غير مقصور فى حقوق الله تعالى ﴾ وانما المقصور هو الاداء ﴿ فيصير كالبدنى ﴾ فى ان المقصود بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا ويجئ فى باب الامر ان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء فى البدنى ﴿ وتبين الفرق ﴾ اى على مذهبنا ﴿ بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر ﴾ فان لزوم المطالبة حكم مستفاد تأخيره من دخول الاجل على الثمن فالتأجيل انما دخل على الحكم ﴿ واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر ﴾ اى الشرط لانه يصير بالشرط قمارا فشرط الخيار شرع مع المنافى ﴿ وانما يثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة دفع الغبن وهى تندفع بدخوله١ فى مجرد الحكم ﴾ بان ينعقد السبب و يتأخر الحكم لحصول المقصود بذلك ﴿ واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر ﴾ والاصل ان يدخل التعليق فى السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع ﴿ الباب الثانى فى افادته٢ ﴾ اى افادة اللفظ ﴿ الحكم الشرعى ﴾ كالوجوب والحرمة ونحوهما ﴿ اللفظ المفيد مطلقا٣ ﴾ اى سواء كان مفيدا للحكم الشرعى اوغيره ﴿ اما خبر ﴾ ان احتمل الصدق والكذب ٤ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأبى مفهومه عن نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة فى حد نفسها اولم يمكن لخصوصية فيه اوفى المخبر ومن لم يتنبه٥ لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر عن العوارض كخصوصية المخبر ﴿ اوانشاء ﴾ ان لم يحتمل ﴿ الانشاء ﴾ انما اطلقه لعدم اختصاص الحكم الآتى ذكره بالانشاآت الشرعية ﴿ على صيغة الماضى من الخبر اكد٦ ﴾ اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه امر اونهى فامتثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على صيغة الماضى احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فليمدد له الرحمن مدا فيمده ويمهله وانما اخرجه على لفظ الامر ايذانا بان امهاله ٧ مما ينبغى ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح فى ان الانشاء على صيغته اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمثل قوله ع م

١ فى التنقيح قد دخوله على الحكم دون السبب اسهل من دخوله عليها والوجه ماذكرنا كما لا يخفى منه

٢ وانما اعتبر قيد المفيد اخراجا للمفرد عن المقسم لئلا ينتقض به حد الانشاء منه

٣ فى التنقيح اللفظ المفيد له وفيه ايهام اختصاص الخبرية والانشائية بما يفيد الحكم الشرعى منه

٤ قال المحقق فى شرح المختصر معنى عدم الاحتمال للصدق والكذب فى الانشاء انه لو حكم عليه باحدهما لكان خطاء لغة منه

٥ رد لصاحب التوضيح ولصاحب التلويح منه

٦ لم يقل واخبار الشرع اكد كما قاله صاحب التنقيح٦

﴿ يمسح ﴾

يمسح المقيم يو ما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا ليهما فان العدول فيه عن الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب اوالندب او واحد منهما لاينـاسب المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهى فالامر ١ قول افعل) المراد به مايدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلا ينتقض الحد المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تعجيزا ولا عكسا ٣ بنحو قول ليفعل (استعلاء) والمعتبر ٤ امارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب واحترز به عن قول افعل دعاء اوالتماسا وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظر ٥ لان الكلام فى الاصطلاحى الموجب للامتثال فلابد من اعتبار العلو فى حده ٦ لا فى الامر اللغوى المطلق عن القيدين المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول (والنهى قول لاتفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلا تغفل (ولفظ الامر ٧) لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد ههنا الاسم المركب من ا م ر (حقيقة فى القول) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله (اتفاقا) المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احدث قول مخالف للاجماع (مجاز فى الفعل) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لا المعنى المصدرى (عند الجمهور) ٨ لا لصحة النفى اى ليس ذلك لانه يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم انطباقه على المدعى اذلا دلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان انما دلالة على ان الامر الذى هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذى هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك (بل لانه) اى لان المجاز (خير من الاشتراك) لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين فى موضعه (وعند البعض حقيقة فيه) اى فى الفعل (ايضاً مما يدل على انه) اى على ان الامر (للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول ع م لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل (بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد) اى فعله (قلنا المراد به) اى بالامر المذكور (القول بدلالة السياق) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجوز فى الرشيد لازم على كل حال ٩ (وعلى الفرع) اى احتجوا على الفرع وهو ان

١ القول بمعنى المقول ضرورة ان الامر من اقسام اللفظ واضافته اضافة العام الى الخاص للبيان ومن هنا ظهر وجه اسقاط عبارة القائل الواقعة فى التنقيح العاطفة لتلك الاضافة منه

٢ اما اذا اريد به مايكون مشتقا من مصدر على طريق اشتقاق افعل من الفعل فلا يندفع النقض عكساً منه

٣ انما زيد عبارة نحو للتعميم بنزال وجرب وحاسب منه

٤ من نحو غلظ ورفع صوت وغير ذلك منه

٥ وقالت المعتزلة لا يسمى امرا الا اذا وجد العلو وهو ان يكون الطالب اعلى مرتبة من ٤

فعله عم للايجاب (بقوله ع م صلواكما رايتمونى اصلى) لم يقل اصلى لان فيه حرجا عظيماً (قانا استفيد الايجاب) يعنى ايجاب المتابعة لا ايجاب فعله ع م لان فيه تسليم مدعى الخصم فلايناسب المقام (عن قوله صلوا) فانه صيغة الامر لا من فعله وهذا ظاهر ١ (وانما احتاجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر فى دلائل الايجاب) ان النصوص التى تمسكوا بها فى الاستدلال على ان الامر للايجاب (هو القول) فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل (امافى غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر ٢) على ماتقف عليه باذن الله تعالى (واما فيه فلان القول مراد بالاجماع) يعنى على تقدير رجوع الضمير الى الرسول ع م وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر (والمشترك لا يراد به اكثر من معنى واحد) اى لايجوز ان يراد ذلك اولايجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لايتم الاستدلال به ٣ ولما كان ابطال كون الامر حقيقة فى الفعل غير كاف فى ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايجاب فى الفعل غير منحصر فى كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايجاب كالقول ابطل المص هذا الاحتمال ايضا بقوله (والقول يكون الفعل) ايضا (موجباً خلاف الاصل) لالان اللفظ كاف فى المقصود لانه فى حيز المنع بل لان الاصل فى الدلالة على المعانى المقصودة هو الدلالة الوضعية التى هى من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود فى الجملة فى غير اللفظ كالاشارة لاينا فى الاصالة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لايهمنا القول بوضع الفعل اومايعمه للايجاب ولاندعيه بل نقول فعله ع م اذالم يكن سهواً ولاطبعا ولا مختصا به ٤ موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله (ويبطله) اى يبطل القول بكون فعله ع م موجبا كقوله باى وجه كان (انكاره ع م على الاصحاب صوم الوصال) روى انه ع م واصل فواصل اصحابه رضيه فانكر عليهم (وخلع النعال) روى انه ع م خلع نعليه فى الصلاة فخلع الناس نعاليهم فقال منكرا عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعتم نعالكم (مع انه ع م فعله) ولوكان فى جنس فعله موجبا لماانكر على من تبعه فى فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس ممايوجب لايقال ماذكر مشترك الالزام بان يقال لولم يكن فعله ع م موجبا لمافهم الصحابة رضيه منه الايجاب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

١ وان خفى على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والالما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول غافلا عن ان القول المذكور ليس لايجاب الصلوة بل لايجاب ترتيب افعاله وتعديل اركانه والايجاب الفعلى لا ينافيه ولهما كان الايجاب القولى فى صلوا خارج من ههنا يعنى كما ان الواجب بامر صلوا اذ فى مايطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب بفعل الصلوة اذ فيما تحقق فيه هذه الحقيقة على ان الايجاب الخاص بعد الايجاب العام فى مقام الاهتمام ليس بعزيز ولايقال فى مثله لو كفى العام لما احتيج الى هذا الخاص منه

فى البعض ١ وذلك معارض راجح اذ فى الموافقة احتمال الاستحباب ٢ نعم للخصم ان ينكر الانكار على ماذكره المحقق فى شرح المختصر ﴿ وموجب صيغة الامر ﴾ لم يقل وموجبه ولاوموجب الامر لان الكلام قبل هذا فى لفظ الامر ﴿ عند الواقفية ﴾ وهم فرقتان على ماستقف عليه ﴿ الوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب اوالندب ﴾ هذا عند الاشعرى والغزالى وجماعة من المحققين ﴿ اولشيوع استعما له فى المعانى المختلفة ٣ ﴾ هذا عند ابن شريح من اصحاب الشافعى الموافق للشيعة فى القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لامن جهة الوضع بخلاف الفريق الاول ﴿ وهى سبعة عشر ﴾ الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثانى الندب كقوله تعالى فكاتبوهم الثالث الارشاد ٤ كقوله تعالى فاستشهدوا ومنه التأديب كقوله ع م لابن عباس رضيه كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا الخامس التهديد نحو اعملوا ماشئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمتع بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين الثامن التعجيز نحو فأتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة اوحديدا ومنه الاذلال نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادى عشر التسوية نحو اصبروا اولا تصبروا والثانى عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لى الثالث عشر التمنى نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلى الرابع عشر الترجى والبيت المذكور يصلح مثالاله اذا قطع النظر عن تخييل شعرى الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله ع م اذا لم تستحى فاصنع ماشئت اى صنعت قلنا لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان فى الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقض الاجمالى بقوله ﴿ لووجب التوقف هنا لوجب فى النهى لانه ايضا مستعمل فى معان ﴾ وهى التحريم كقوله تعالى لاتاكلوا الربوا والكراهة كالنهى عن الصلوة فى الارض المغصوبة والتنزيه نحو لاتمنن تستكثر والتحقير نحو لاتمدن عينيك والارشاد نحو لاتسألوا عن اشياء ومنه الشفقة نحو النهى عن الشى فى نعل واحد واتخاذ الدواب الكراسى وبيان العاقبة نحو ولاتحسبن الله غافلا واليأس ولاتعتذروا ثم بطريق النقض التفصيلى وهذا بوجهين احدهما ماذكره بقوله ﴿ ولووجب التوقف بالاحتمال

---

١ ونعم ماقال الامام الغزالى انهم لم يتبعوه فى جميع افعاله عليه السلام فكيف صار اتباعهم فى البعض دليلا ولم يصر مخالفتهم فى البعض دليلا وصاحب التلويح لم يذكر تمسك المخالف باتباعهم فى البعض ثم نقل هذا القول فلم يصادف مجزه كما لايخفى منه

٢ اى يحتمل ان يكون موافقتهم ندبالا استحبابا منه

٣ بهذا التفصيل تبين مافى التنقيح من الخلل فتأمل منه

٤ وانما قلنا انه من الارشاد لانه تهذيب الاخلاق واصلاح العادات وكلاهما من المصالح الدنيوية ولامعنى للارشاد الا الدلالة لذلك منه

لبطل الحقائق) اذ ما من لفظ الا وله احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة الالفاظ على المعانى الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشى عن الدليل على تعدد المعانى وهو الوضع والشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصلين١ فاين هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها الحقيقة عند الاطلاق٢ والثانى ما اشار اليه بقوله (ولم ندع انه محكم) يعنى ان الاحتمال انما ينافى القطع باحد المعانى لا الظهور فيه ونحن لا ندعى الاول بل ندعى الثانى ثم بطريق المعارضة بقوله (ولان النهى امر بالانتهاء) عطف على المعنى لا على التعليل المذكور فى النقض الاجمالى لان هذا بمعزل عن النقض (فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل) تقريره لو كان موجب الامر التوقف لكان موجب النهى ايضا التوقف ضرورة ان النهى امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم بط اذ لا يبقى ح الفرق بين قول افعل وقول لا تفعل والفرق ظاهر وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بقوله النهى امر بالانتهاء اتحادهما حقيقة فمع عدم الصحة فى حد نفسه لا يناسب المقام اذ موجبه على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف اولا وان اريد المبالغة فى استلزام الاول للثانى فالتقريب غير تام اذ لا يلزم ح عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون فى الملزوم خصوصية يزول بها ما فى اللازم من منشأ التوقف واما ثانيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهى فى ايجاب التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لا يفرق بينها فى الموجب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور (وعند العامة) اراد العامة المقابلة لمطلق الخاصة لا المقابلة للواقفية خاصة (موجبه احد المعانى المذكورة)٣ لم يقل موجبه واحد لعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين باشتراكه بين الاثنين او الثلثة معنى يوافقهم فيما ذكر (اذ الاشتراك خلاف الاصل) اما اذا كان لفظا فظاهر واما اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لا يوضع للوجوب والندب وهما من اعظم المقاصد لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل فى لغة العرب الدلالة على المعانى المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات (وهو الاباحة عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن٤ الاباحة) والاصل عدم الوجوب بالبرائة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن ممنوع فان الامر

(قد يكون)

١ انما حمل الحقيقة على حقيقة الالفاظ لان الكلام فى الاحتمال المعارض لدلالة الوضع لا فى الاحتمال المعارض لدلالة العقل اذ لا عبرة باتفاق العقلاء وهذا ظاهر وان خفى على صاحب التوضيح منه

٢ حق الترتيب هذا وقد اخل به صاحب التنقيح كما لا يخفى منه

٣ فكما يخرج عنهم الواقفية يخرج القائلون انه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والقائلون انه مشترك بين الثلثة هما والاباحة والقائلون انه مشترك بينهما معنى والقائلون انه مشترك لفظا بين الاربعة وهى تلك الثلث والتهديد والقائلون انه مشترك لفظا بين الخمسة وهى تلك الثلثة والكراهة والتحريم منه

قديكون للاذن فی حرام دفعا لحرام فوقه وقد حققناه فی اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقايه (والندب عند بعضهم اذ لابد من الترجيح) ای ترجيح جانب المطلوب (وادناه الندب) والاصل عدم الوجوب كما مر ١ (والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون المأمور به واجبا اذ ليس ترك غير الواجب بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتمام الشیء قولا او فعلا وعلى الثانی لا معنى لنفی الخيرة عن المؤمنين فتعين الاول وامرا مصدر من غير لفظه او حال او تميز والمراد منه القول لا الفعل اذ لو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل على انه لا يصح ح نفی الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم بندب فعل او اباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا لنفی الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول ويرد عليه ان القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشیء ٤ كما فی قوله تعالى اذا قضى امرا فالمعنى اذا الزم الله ورسوله شيئا بنفی الخيرة وح لا مجال للاحتجاج به (وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد) ای عن السجود ولا زائد دل على ذلك قوله تعالى فی موضع آخر ٥ ما منعك ان تسجد والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك لا يكون الا على ترك الواجب (اذ امرتك) اطلق الامر فدل على انه عند الاطلاق للوجوب (او قوله تعالى انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهو حقيقة) ذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله تعالى سنة فی تكوين الاشياء ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفسی المنزه عن الحروف والاصوات (او تمثيل) ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة الايجاد ٦ والمراد التمثيل لا حقيقة القول (فيكون الوجود) ای على التقديرين المذكورين (مرادا بهذا الامر اما على الاول فظاهر) لان معناه كلما وجد الامر يوجد المأموربه (واما على الثانی فلان مبناه) ای مبنى التمثيل (عليه) وذلك انه مثل سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأموربه ولولا ان الوجود مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود مرادا (فی كل امر

١ لم يقل ههنا كما قاله الغير لانه كمال الطلب والاصل فی الاشياء الكمال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه لا لانه بيان اللغة بالترجيح لانه مشترك الورود فان الوجهين المذكورين آنفا ايضا كذلك بل لان الاصل المذكور معارض باصل آخر اقوى منه على ما نبهت عليه عند تقرير ذينك الوجهين منه

٢ لم يقل خوف صابة الفتنة او العذاب كما قال صاحب التنقيح لان احد الخوفين قد يتحقق لمخالفة الامر الا رشادی منه

٢ لم يذكر خوف الفتنة اذ على تقدير ذكره لا ينحصر المظنة فی الواجب فان مخالفة المأموره

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الاانه ﴾ اى كون الوجود مرادا من كل امر ﴿ يعدم الاختيار ١ ﴾ فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف ﴿ ويثبت الوجوب ﴾ لانه مفض اليه ﴿ وغيرها من النصوص ﴾ كقوله تعالى افعصيت امرى وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لايركعون ﴿ وللعرف فانهم يطلبون ٢ الفعل جزما بصيغة الامر وللاجماع فان العلماء يستدلون بها ﴾ اى بصيغة الامر ﴿ على الوجوب من غير نكير ﴾ والجواب يصرفها عنه ليس بنكير بل تقرير ٣ ﴿ مسئله وكذا بعد الحظر لما مر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لايرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعام لايدفع الخاص فيثبت لوجود المقتضى وعدم المانع ﴿ وقيل للندب كما فى وابتغوا من فضل الله ﴾ ٤ اى اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فمنصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلاة ﴿ وقيل للاباحة كما فى فاصطادوا قلنا يثبت ذلك ﴾ اى الندب والاباحة فى الآيتين ﴿ بالقرينة ﴾ وهى ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الاخلال ٥ انما شرع توسعة فلو وجب لعاد على موضعه بالنقض على ان المثال الجزئى لايصحح القاعدة الكلية ٦ وايضا ماذكره معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فتعارضت الاتيان فبقى دليلنا سالما ﴿ مسئلة ﴾ لما كانت هذه المسئلة من فروع ماقدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال ﴿ فارادة الندب والاباحة به بطريق الاستعارة ﴾ معنى الاستعارة ان يكون علاقه المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقى والمجازى ﴿ عند البعض ﴾ لاشبهة فى ان موجب كون الامر حقيقة فى الوجوب فقط ان يكون مجازا فى الندب والاباحة وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح خاص فى المجاز ٧ بزيادة قيد على ماذكره القوم فى حده وهو ان يكون المعنى المجازى خارجا عن المعنى الحقيقى فالنزاع فى انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخى اوحقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظى ﴿ والجامع جواز الفعل لابطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض ٨ لان جواز الترك ﴾ المعتبر فى الندب والاباحة ﴿ لايجا مع الوجوب ٩ ﴾ المعتبر فيه امتناع الترك وجزء الشئ لابد ان يجامعه ﴿ والتأويل ﴾ من جانب هذا البعض ﴿ بان المراد منهما ﴾ اى من الندب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجازا ﴿ هو الجزء المشترك ﴾ بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل ﴿ فقط ﴾ اذ لا دلالة فى الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذا لعدم الدليل على حرمته ﴿ يفضى الى ارتفاع النزاع ﴾ من البين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد

﴿ من الندب ﴾

١ ولايلزم من تبعية اختيار العبد لاختيار الله تعالى المفهوم من قوله تعالى وماتشاؤن الا ان يشاء الله ان يكون اختيار العبد ضرورياكما توهم اذلم يثبت بعد ان اختياره بمشية الله تعالى والنص المذكور ساكت منه

٢ لم يقل فان كل من طلب الفعل جزما يطلب بها لعدم صحته فان طلب الفعل جز ماقد يكون بغير صيغة الامر منه

٢ لم يقل فان كل من طلب الفعل خبر ما يطلب بها لعدم صحة فان طلب الفعل خبر ما قد يكون بغير صيغة الامر منه

٣ حيث اجابو بالصرف عن معنى الوجوب ولم يقل احد فى جوابه ان الوجوب ليس معناه منه

من الندب والاباحة تمام معناهما وعلى التأويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض معناهما فالقولان لايتواردان على محل واحد ولايخفى ان مثل هذا التأويل فى الخلافيات يفضى الى تجهيل المخالفين فلا يرتضيه واحد منهما ثم انه لاوجه لقوله اذلادلالة فى الامر على جواز الترك لانه ان اراد نفى الدلالة وضعا فلايناسب المقام ١ لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة عقلا لا على الدلالة وضعا ٢ وان اراد نفى الدلالة مطلقا فلاصحة له لان المنفى هو الدلالة وضعا لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المعتبرة عند البلغاء التى مرجعها الى الانتقال فى الجملة من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى (هذا) اى الخلاف المذكور (اذا استعمل) اى الامر (فى الندب او الاباحة اما اذا استعمل فى الوجوب ثم نسخ فبقى احدهما كما هو مذهب الشافعى) اما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت فى ضمن الوجوب بعد انتساخه (فلا يكون مجازا) لان هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى يعنى دلالة امر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى لا دلالة المجاز على مدلوله المجازى فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لايصير اللفظ مجازا لابطريق الاستعارة ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز فى اطلاق واحد وهذا لان بقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة فى ضمن استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى لاباستعماله فيه بخصوصه ٣ (فصل الامر المطلق) عن قرينة العموم والتكرار وعدمهما (عند البعض يوجب العموم والتكرار) عموم الفعل شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان فى مثل تلقى نفسك لجواز ان يقصد العموم دون التكرار (لان افعل مختصر من اطلب منك الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم) هذا بيان ايجابه العموم واما ايجابه التكرار فبيانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لابكل منهما فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التعليل (وسؤال السائل) فى الحج بقوله (العامنا هذا ام للابد) فهم التكرار من الامر وقد علم ان لاحرج فى الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لانه من اهل اللسان (قلنا) سكت عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بانفهامه مما سيأتى من تقرير حجة الشافعى واجاب بمنع جزئه الثانى بقوله (دلالته) اى دلالة السؤال المذكور (على الاحتمال اظهر) لان الاستفسار عن احد المعنيين انما يحسن اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دون القائل بالايجاب ٤ (وعند زفر والشافعى يحتملها) لم يقل يحتمله لما عرفت ان العموم

١ ومن غفل عن هذا زعم ان القول الثانى اصح بناء على هذا التأويل وانه مما لم يمسه خاطره ولم يدر انه من خطرات وسواسة منه

٢ ولايلزم فيهما ما اعتبره المنطقيون فى الدلالة الالتزامية ولقد احسن من قال عند البلغاء دلالة اربعة وبالتقرير المذكور اندفع احتمال آخر وهو ان يكون الدلالة المنقسمة الى الثلثة المذكورة فى كتب المنطق منه

٣ شرط المجاز استعمال اللفظ فى خصوص المعنى المجازى لا استعماله فيه فقط كما توهمه صاحب التوضيح والا لما صار استعمال اللفظ الواحد فى المعنى الحقيقى والمجازى معا محل الخلاف منه

فاليمين شرط والحنث سبب (وفرقه بين المالى والبدنى) بان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء فى الاول دون الثانى (غير صحيح اذا المال غير مقصور فى حقوق الله تعالى) وانما المقصور هو الاداء (فيصير كالبدنى) فى ان المقصود بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا ويجئ فى باب الامر ان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء فى البدنى (وتبين الفرق) اى على مذهبنا (بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر) فان لزوم المطالبة حكم مستفاد تأخيره من دخول الاجل على الثمن فالتأجيل انما دخل على الحكم (واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر) اى الشرط لانه يصير بالشرط قمارا فشرط الخيار شرع مع المنافى (وانما يثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة دفع الغبن وهى تندفع بدخوله١ فى مجرد الحكم) بان ينعقد السبب و يتأخر الحكم لحصول المقصود بذلك (واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر) والاصل ان يدخل التعليق فى السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع ❊ الباب الثانى فى افادته٢ ❊ اى افادة اللفظ (الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمة ونحوهما (اللفظ المفيد مطلقا٣) اى سواء كان مفيدا للحكم الشرعى اوغيره (اما خبر) ان احتمل الصدق والكذب ٤ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأبى مفهومه عن نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة فى حد نفسها اولم يمكن لخصوصية فيه اوفى المخبر ومن لم يتنبه٥ لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر عن العوارض كخصوصية المخبر (اوانشاء) ان لم يحتمل (الانشاء) انما اطلقه لعدم اختصاص الحكم الآتى ذكره بالانشاآت الشرعية (على صيغة الماضى من الخبر اكد٦) اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه امر اونهى فامتثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على صيغة الماضى احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فليمدد له الرحمن مدا فيمده ويمهله وانما اخرجه على لفظ الامر ايذانا بان امهاله ٧ مما ينبغى ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح فى ان الانشاء على صيغته اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمثل قوله ع م

١ فى التنقيح فدخوله على الحكم دون السبب اسهل من دخوله عليها والوجه ماذكرنا كما لايخفى منه

٢ وانما اعتبر قيد المفيد اخراجا للمفرد عن المقسم لئلا ينتقض به حد الانشاء منه

٣ فى التنقيح اللفظ المفيد له وفيه ايهام اختصاص الخبرية والانشائية بما يفيد الحكم الشرعى منه

٤ قال المحقق فى شرح المختصر معنى عدم الاحتمال للصدق والكذب فى الانشاء انه لوحكم عليه باحدهما لكان خطاء لغة منه

٥ رد لصاحب التوضيح ولصاحب التلويح منه

٦ لم يقل واخبار الشرع اكد كما قاله صاحب التنقيح ٦

يمسح المقيم يو ما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا ليهما فان العدول فيه عن الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب اوالندب او واحد منهما لايناسب المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهى فالامر ١ قول افعل) المراد به مايدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلا ينتقض الحد المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تعجيزا ولا عكسا ٣ بنحو قول ليفعل (استعلاء) والمعتبر ٤ امارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب واحترز به عن قول افعل دعاء اوالتماسا وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظر ٥ لان الكلام فى الاصطلاحى الموجب للامتثال فلابد من اعتبار العلو فى حده ٦ لا فى الامر اللغوى المطلق عن القيدين المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول (والنهى قول لاتفعل استعلاء) والمعنى كما سبق فلاتغفل (ولفظ الامر ٧) لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد ههنا الاسم المركب من ام ر (حقيقة فى القول) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله (اتفاقا) المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع (مجاز فى الفعل) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لا المعنى المصدرى (عند الجمهور) ٨ لا لصحة النفى اى ليس ذلك لانه يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم انطباقه على المدعى اذ لادلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان انما دلالة على ان الامر الذى هو مصدر امر لايطلق حقيقة على الفعل الذى هو مصدر فعل ولايلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك (بل لانه) اى لان المجاز (خير من الاشتراك) لما فيه من الاخلال بالفهم على مابين فى موضعه (وعند البعض حقيقة فيه) اى فى الفعل (ايضاً مما يدل على انه) اى على ان الامر (للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول ع م لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل (بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد) اى فعله (قلنا المراد به) اى بالامر المذكور (القول بدلالة السياق) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجوز فى الرشيد لازم على كل حال ٩ (وعلى الفرع) اى احتجوا على الفرع وهو ان

١ القول بمعنى المقول ضرورة ان الامر من اقسام اللفظ واضافته اضافة العام الى الخاص للبيان ومن هنا ظهر وجه اسقاط عبارة القائل الواقعة فى التنقيح العاطفة لتلك الاضافة منه

٢ اما اذا اريد به مايكون مشتقا من مصدر على طريق اشتقاق افعل من الفعل فلا يندفع النقض عكساً منه

٣ انما زيد عبارة نحو للتعميم بنزال وجرب وحاسب منه

٤ من نحو غلظ ورفع صوت وغير ذلك منه

٥ وقالت المعتزلة لايسمى امرا الا اذا وجد العلو وهو ان يكون الطالب اعلى مرتبة من ٤

فعله عم للايجاب (بقوله ع م صلوا كما رايتمونى اصلى) لم يقل اصلى لان فيه حرجا عظيماً (قلنا استفيد الايجاب) يعنى ايجاب المتابعة لا ايجاب فعله ع م لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب المقام (عن قوله صلوا) فانه صيغة الامر لا من فعله وهذا ظاهر ١ (وانما احتاجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر فى دلائل الايجاب) ان النصوص التى تمسكوا بها فى الاستدلال على ان الامر للايجاب (هو القول) فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل (امافى غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر ٢) على ماتقف عليه باذن الله تعالى (واما فيه فلان القول مراد بالاجماع) يعنى على تقدير رجوع الضمير الى الرسول ع م وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر (والمشترك لا يراد به اكثر من معنى واحد) اى لايجوز ان يراد ذلك اولايجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لايتم الاستدلال به ٣ ولما كان ابطال كون الامر حقيقة فى الفعل غير كاف فى ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايجاب فى الفعل غير منحصر فى كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايجاب كالقول ابطل المص هذا الاحتمال ايضا بقوله (والقول يكون الفعل) ايضا (موجباً خلاف الاصل) لالان اللفظ كاف فى المقصود لانه فى حيز المنع بل لان الاصل فى الدلالة على المعانى المقصودة هو الدلالة الوضعية التى هى من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود فى الجملة فى غير اللفظ كالاشارة لاينا فى الاصالة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لايهمنا القول بوضع الفعل اومايعمه للايجاب ولاندعيه بل نقول فعله ع م اذا لم يكن سهواً ولاطبعا ولا مختصا به ٤ موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله (ويبطله) اى يبطل القول بكون فعله ع م موجبا كقوله باى وجه كان (انكاره ع م على الاصحاب صوم الوصال) روى انه ع م واصل فواصل اصحابه رضيه فانكر عليهم (وخلع النعال) روى انه ع م خلع نعليه فى الصلاة فخلع الناس نعاليهم فقال منكرا عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعتم نعالكم (مع انه ع م فعله) ولو كان فى جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه فى فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب لايقال ماذكر مشترك الالزام بان يقال لو لم يكن فعله ع م موجبا لما فهم الصحابة رضيه منه الايجاب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

١ وان خفى على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والا لما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فافلا عن ان القول المذكور ليس لايجاب الصلوة بل لايجاب ترتيب افعاله وتعديل اركانه والايجاب الفعلى لا ينا ولهما كا الايجاب القولى فى صلوا خارج من ههنا يعنى كان الواجب بامر صلوا اذ فى مايطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب بفعل الصلوة اذ فيما تحقق فيه هذه الحقيقة على ان الايجاب الخاص بعد الايجاب العام فى مقام الاهتمام ليس بعزيز ولا يقال فى مثله لو كفى العام لما احتيج الى هذا الخاص منه

في البعض ١ وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال الاستحباب ٢ نعم للخصم ان ينكر الانكار على ماذكره المحقق في شرح المختصر ﴿ وموجب صيغة الامر ﴾ لم يقل وموجبه ولا وموجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر ﴿ عند الواقفية ﴾ وهم فرقتان على ماستقف عليه ﴿ الوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب اوالندب ﴾ هذا عند الاشعري والغزالي وجماعة من المحققين ﴿ اولشيوع استعماله في المعاني المختلفة ٣ ﴾ هذا عند ابن شريح من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لامن جهة الوضع بخلاف الفريق الاول ﴿ وهي سبعة عشر ﴾ الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم الثالث الارشاد ٤ كقوله تعالى فاستشهدوا ومنه التأديب كقوله ع م لابن عباس رضي الله عنه كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا الخامس التهديد نحو اعملوا ماشئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمتع بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فأتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة اوحديدا ومنه الاذلال نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا اولا تصبروا والثاني عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر الترجي والبيت المذكور يصلح مثالا له اذا قطع النظر عن تخييل شعري الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله عم اذا لم تستحي فاصنع ماشئت اي صنعت قلنا لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان في الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقض الاجمالي بقوله ﴿ لووجب التوقف هنا لوجب في النهي لانه ايضا مستعمل في معان ﴾ وهي التحريم كقوله تعالى لاتأكلوا الربوا والكراهة كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة والتنزيه نحو لاتمنن تستكثر والتحقير نحو لاتمدن عينيك والارشاد نحو لاتسألوا عن اشياء ومنه الشفقة نحو النهي عن المشي في نعل واحد واتخاذ الدواب الكراسي وبيان العاقبة نحو ولاتحسبن الله غافلا واليأس ولاتعتذروا ثم بطريق النقض التفصيلي وهذا بوجهين احدهما ماذكره بقوله ﴿ ولووجب التوقف بالاحتمال

---

١ ونعم ماقال الامام الغزالي انهم لم يتبعوه في جميع افعاله عليه السلام فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم يصر مخالفتهم في البعض دليلا وصاحب التلويح لم يذكر تمسك المخالف باتباعهم في البعض ثم نقل هذا القول فلم يصادف مجزه كما لايخفى منه

٢ اي يحتمل ان يكون موافقتهم ندبا لا استحبابا منه

٣ بهذا التفصيل تبين مافي التنقيح من الخلل فتأمل منه

٤ وانما قلنا انه من الارشاد لانه تهذيب الاخلاق واصلاح العادات وكلاهما من المصالح الدنيوية ولا معنى للارشاد الا الدلالة لذلك

لبطل الحقائق ﴾ اذ ما من لفظ الاوله احتمال قريب او بعيد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة الالفاظ على المعاني الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشي عن الدليل على تعدد المعاني وهو الوضع والشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصلين ١ فاين هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها الحقيقة عند الاطلاق ٢ والثاني ما اشار اليه بقوله ﴿ ولم ندع انه محكم ﴾ يعني ان الاحتمال انما ينافي القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن لا ندعي الاول بل ندعي الثاني ثم بطريق المعارضة بقوله ﴿ ولان النهي امر بالانتهاء ﴾ عطف على المعنى لا على التعليل المذكور في النقض الاجمالي لان هذا بمعزل عن النقض ﴿ فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل ﴾ تقريره لو كان موجب الامر التوقف لكان موجب النهي ايضا التوقف ضرورة ان النهي امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم باطل اذ لا يبقى ح الفرق بين قول افعل وقول لا تفعل والفرق ظاهر وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بقوله النهي امر بالانتهاء اتحادهما حقيقة فمع عدم الصحة في حد نفسه لا يناسب المقام اذ موجبه على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف اولا وان اريد المبالغة في استلزام الاول للثاني فالتقريب غير تام اذ لا يلزم ح عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون في الملزوم خصوصية يزول بها ما في اللازم من منشأ التوقف واما ثانيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهي في ايجاب التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لا يفرق بينها في الموجب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور ﴿ وعند العامة ﴾ اراد العامة للمقابلة لمطلق الخاصة لا المقابلة للواقفية خاصة ﴿ موجبه احد المعاني المذكورة ﴾ ٣ لم يقل موجبه واحد لعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين باشتراكه بين الاثنين او الثلثة معنى يوافقهم فيما ذكر ﴿ اذ الاشتراك خلاف الاصل ﴾ اما اذا كان لفظا فظاهر واما اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لا يوضع للوجوب والندب وهما من اعظم المقاصد لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل في لغة العرب الدلالة على المعاني المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات ﴿ وهو الاباحة عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن ٤ الاباحة ﴾ والاصل عدم الوجوب بالبرائة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن ممنوع فان الامر

﴿ قد يكون ﴾

١ انما حمل الحقيقة على حقيقة الالفاظ لان الكلام في الاحتمال المعارض لدلالة الوضع لا في الاحتمال المعارض لدلالة العقل اذ لا عبرة باتفاق العقلاء وهذا ظاهر وان خفي على صاحب التوضيح منه

٢ حق الترتيب هذا وقد اخل به صاحب التنقيح كما لا يخفى منه

٣ فكما يخرج عنهم الواقفية يخرج القائلون انه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والقائلون انه مشترك بين الثلثة هما والاباحة والقائلون انه مشترك بينهما معنى والقائلون انه مشترك لفظا بين الاربعة وهي تلك الثلث والتهديد والقائلون انه مشترك لفظا بين الخمسة وهي تلك الثلثة والكراهة والتحريم منه

قديكون للاذن فى حرام دفعا لحرام فوقه وقد حققناه فى اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقايه" (والندب عند بعضهم اذ لابد من الترجيح) اى ترجيح جانب المطلوب (وادناه الندب) والاصل عدم الوجوب كما مر ١ (والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة اويصيبهم عذاب اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذلولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون المأمور به واجبا اذليس ترك غير الواجب بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتمام الشيء قولا اوفعلا و على الثانى لامعنى لنفى الخيرة عن المؤمنين فتعين الاول وامرا مصدر من غير لفظه اوحال اوتمييز والمراد منه القول لا الفعل اذلو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل على انه لايصح ح نفى الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم بندب فعل اواباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجباً لنفى الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول و يرد عليه ان القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشيء ٤ كما فى قوله تعالى اذا قضى امرا فالمعنى اذا الزم الله ورسوله شيئا بنفى الخيرة وح لامجال للاحتجاج به (وقوله تعالى مامنعك ان لا تسجد) اى عن السجود ولازائد دل على ذلك قوله تعالى فى موضع آخر ٥ مامنعك ان تسجد والاستفهام للتوبيخ والانكار وذلك لايكون الاعلى ترك الواجب (اذ امرتك) اطلق الامر فدل على انه عند الاطلاق للوجوب (اوقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهو حقيقة) ذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله تعالى سنة فى تكوين الاشياء ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفسى المنزه عن الحروف والاصوات (اوتمثيل) ذهب الشيخ ابومنصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة الايجاد ٦ والمراد التمثيل لاحقيقة القول (فيكون الوجود) اى على التقديرين المذكورين (مرادا بهذا الامر اما على الاول فظاهر) لان معناه كلما وجد الامر يوجد المأمور به (واما على الثانى فلان مبناه) اى مبنى التمثيل (عليه) وذلك انه مثل سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر و ترتب وجود المأمور به ولولا ان الوجود مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود مراداً (فى كل امر

١ لم يقل ههنا كما قاله الغير لانه كمال الطلب والاصل فى الاشياء الكمال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه لالانه بيان اللغة بالترجيح لانه مشترك الورود فان الوجهين المذكورين آنفا ايضا كذلك بل لان الاصل المذكور معارض باصل آخر اقوى منه على مانبهت عليه عند تقرير ذينك الوجهين منه

٢ لم يقل خوف صابة الفتنة اوالعذاب كما قال صاحب التنقيح لان احد الخوفين قد يتحقق لمخالفة الامر الا رشادى منه

٢ لم يذكر خوف الفتنة اذ على تقدير ذكره لاينحصر المظنة فى الواجب فان مخالفة المأموره

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا انه ﴾ اى كون الوجود مرادا من كل امر ﴿ يعدم الاختيار ١ ﴾ فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف ﴿ ويثبت الوجوب ﴾ لانه مفض اليه ﴿ وغيرها من النصوص ﴾ كقوله تعالى افعصيت امرى وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴿ وللعرف فانهم يطلبون ٢ الفعل جزما بصيغة الامر والاجماع فان العلماء يستدلون بها ﴾ اى بصيغة الامر ﴿ على الوجوب من غير نكير ﴾ والجواب يصرفها عنه ليس بنكير بل تقرير ٣ ﴿ مسئله وكذا بعد الحظر لما مر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لا يرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعام لا يدفع الخاص فيثبت لوجود المقتضى وعدم المانع ﴿ وقيل للندب كما فى وابتغوا من فضل الله ﴾ ٤ اى اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فمنصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلاة ﴿ وقيل للاباحة كما فى فاصطادوا قلنا يثبت ذلك ﴾ اى الندب والاباحة فى الآيتين ﴿ بالقرينة ﴾ وهى ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الاخلال ٥ انما شرع توسعة فلو وجب لعاد على موضعه بالنقض على ان المثال الجزئى لا يصحح القاعدة الكلية ٦ وايضا ماذكره معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فتعارضت الاتيان فبقى دليلنا سالما ﴿ مسئلة ﴾ لما كانت هذه المسئلة من فروع ماقدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال ﴿ فارادة الندب والاباحة به بطريق الاستعارة ﴾ معنى الاستعارة ان يكون علاقه المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقى والمجازى ﴿ عند البعض ﴾ لاشبهة فى ان موجب كون الامر حقيقة فى الوجوب فقط ان يكون مجازا فى الندب والاباحة وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح خاص فى المجاز ٧ بزيادة قيد على ماذكره القوم فى حده وهو ان يكون المعنى المجازى خارجا عن المعنى الحقيقى فالنزاع فى انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخى او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظى ﴿ والجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض ٨ لان جواز الترك ﴾ المعتبر فى الندب والاباحة ﴿ لا يجامع الوجوب ٩ ﴾ المعتبر فيه امتناع الترك وجزء الشئ لابد ان يجامعه ﴿ والتأويل ﴾ من جانب هذا البعض ﴿ بان المراد منهما ﴾ اى من الندب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجازا ﴿ هو الجزء المشترك ﴾ بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل ﴿ فقط ﴾ اذ لا دلالة فى الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذا لعدم الدليل على حرمته ﴿ يفضى الى ارتفاع النزاع ﴾ من البين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد

﴿ من الندب ﴾

١ ولا يلزم من تبعية اختيار العبد لاختيار الله تعالى المفهوم من قوله تعالى وماتشاؤن الا ان يشاء الله ان يكون اختيار العبد ضروريا كما توهم اذ لم يثبت بعد ان اختياره بمشية الله تعالى والنص المذكور ساكت منه

٢ لم يقل فان كل من طلب الفعل جزما يطلب بها لعدم صحته فان طلب الفعل جز ماقد يكون بغير صيغة الامر منه

٢ لم يقل فان كل من طلب الفعل خبر ما يطلب بها لعدم صحة فان طلب الفعل خبر ما قد يكون بغير صيغة الامر منه

٣ حيث اجابو بالصرف عن معنى الوجوب ولم يقل احد فى جوابه ان الوجوب ليس معناه منه

من الندب والاباحة تمام معناهما وعلى التأويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض معناها فالقولان لايتواردان على محل واحد ولايخفى ان مثل هذا التأويل فى الخلافيات يفضى الى تجهيل المخالفين فلا يرتضيه واحد منهما ثم انه لاوجه لقوله اذلادلالة فى الامر على جواز الترك لانه ان اراد نفى الدلالة وضعا فلايناسب المقام ١ لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة عقلا لاعلى الدلالة وضعا ٢ وان اراد نفى الدلالة مطلقا فلاصحة له لان المنفى هو الدلالة وضعا لاالدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المعتبرة عند البلغاء التى مرجعها الى الانتقال فى الجملة من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى (هذا) اى الخلاف المذكور (اذا استعمل) اى الامر (فى الندب او الاباحة اما اذا استعمل فى الوجوب ثم نسخ فبقى احدهما كما هو مذهب الشافعى) اما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت فى ضمن الوجوب بعد انتساخه (فلا يكون مجازا) لان هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى يعنى دلالة امر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى لادلالة المجاز على مدلوله المجازى فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لايصير اللفظ مجازا لابطريق الاستعارة ولابطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز فى اطلاق واحد وهذا لان بقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة فى ضمن استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى لاباستعماله فيه بخصوصه ٣ ﴿فصل الامر المطلق﴾ عن قرينة العموم والتكرار وعدمهما (عند البعض يوجب العموم والتكرار) عموم الفعل شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان فى مثل تلقى نفسك لجواز ان يقصد العموم دون التكرار (لان افعل مختصر من اطلب منك الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم) هذا بيان ايجابه العموم واما ايجابه التكرار فبيانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لابكل منهما فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التعليل (وسؤال السائل) فى الحج بقوله (العامنا هذا ام للابد) فهم التكرار من الامر وقد علم ان لاحرج فى الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لانه من اهل اللسان (قلنا) سكت عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بانفهامه مما سيأتى من تقرير حجة الشافعى واجاب بمنع جزئه الثانى بقوله (دلالته) اى دلالة السؤال المذكور (على الاحتمال اظهر) لان الاستفسار عن احد المعنيين انما يحسن اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دون القائل بالايجاب ٤ (وعند زفر والشافعى يحتملها) لم يقل يحتمله لما عرفت ان العموم

١ ومن غفل عن هذا زعم ان القول الثانى اصح بناء على هذا التأويل وانه مما لم يمسه خاطره ولم يدر انه من خطرات وسواسة منه

٢ ولايلزم فيهما اعتبره المنطقيون فى الدلالة الالتزامية ولقد احسن من قال عند البلغاء دلالة اربعة وبالتقرير المذكور اندفع احتمال آخر وهو ان يكون الدلالة المنقسمة الى الثلثة المذكورة فى كتب المنطق منه

٣ شرط المجاز استعمال اللفظ فى خصوص المعنى المجازى لااستعماله فيه فقط كما توهمه صاحب التوضيح والالما صار استعمال اللفظ الواحد فى المعنى الحقيقى والمجازى معا محل الخلاف منه

يفارق التكرار ١في محل الخلاف الآتى ذكره ﴿ ٢ لانه لطلب الحقيقة ﴾ يعنى مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بها مع ايهما حصل ولايتقيد باحد المتقابلين دون الآخر ﴿ قلنا الاينفى ﴾ ماذكر ﴿ الدلالة ﴾ عليهما ﴿ بالصيغة ﴾ يعنى ماذكر انما يدل على انه لايدل عليهما بالمادة ولايلزم منه ان لايدل عليهما بالصيغة ﴿ وعند بعض علمائنا لايحتمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا علق بشرط ﴾ كما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ﴿ اوخص بوصف ﴾ كما في قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ﴿ فح يوجبه ﴾ اى يوجب التكرار حتى لاينتفى الا بدليل ﴿ ٣ لان الاستقراء دل على ذلك يعنى ان استقراء اوامر الشرع من الجنسين المذكورين ٤ دل على انه فهم التكرار من نفس التعليق والتخصيص ٥ ﴿ قلنا ممنوع ﴾ يعنى لانم دلالة الاستقراء عليه ﴿ والتكرار اللازم انما لزم من تجدد السبب المقتضى لتجدد المسبب ٦ لا من التعليق والتخصيص وموجبه ﴾ اى موجب هذا القول ﴿ ان يثبت التكرار فى ان دخلت الدار فطلقى نفسك ﴾ الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب القول المذكور فلذلك لم يذكر فى معرض الثمرة له ﴿ وعند عامة علمائنا لايحتمل واحد منهما اصلا لان المصدر فرد فلايقع الا على الواحد حقيقة وهو الراجح ٧ ﴾ حتى لايتوقف على قرينة ٨ ولا على نية بخلاف قرينة الآتى ذكره ﴿ اوحكما ﴾ وهو كل الافراد لانه جنس واحد فان الطلاق جنس من اجناس التصرفات وكثره الاجزاء اوالجزئيات لايمنع هذا النوع من الوحدة ﴿ وذا مرجوح فلايثبت الا بالنية ٩ ﴾ ولايذهب عليك ان تقرير حجة الشافعى قد تضمن الجواب عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لايقع على العدد المحض على خلاف ماصرح به العلامة الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما بقوله الرتق صالح بان يقع موضع مرتوقين لانه مصدر ﴿ ففى طلقى نفسك يتعين الثلث ﴾ لم يقل يوجب لان الايجاب من خصائص اوامر الشرع ﴿ على المذهب الاول ويحتمل الاثنين والثلث على ﴾ المذهب ﴿ الثانى و يقع على الواحد ويصح نية الثلث فقط ﴾ اى لا احتمال للاثنين لما مر ﴿ على ﴾ المذهب ﴿ الرابع ﴾ واما المذهب الثالث فلادخل له فى هذا المسئلة ﴿ وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما لايراد به كل الافراد ﴾ اى كل افراد القاطع ﴿ اجماعا فيراد الواحد ١٠ ﴾ اى يتعين ارادة القطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لايحتمل العدد فلم يدل على قطع

١ فلاوجه للتنكير للتوجيه على تقدير الاكتفاء بذكر احدهما بان يقال المقصود منهما لما كان واحدا كان فى ذكر احدهما غنى عن الآخر فتدبر منه

٢ هذا التعليل هو المناسب لما ذكر فى الخلافية الآتى ذكره لا مافى التنقيح منه

٣ لابد من هذا فى تمام ذلك المذهب وقد اهمله صاحب التنقيح فلم يصب منه

٤ وعلى هذا يشكل امر النسخ فى الاوامر اذ ح يكون المرفوع عند النسخ مافى معرض ان يثبت تجدد السبب لافى معرض ان يثبت بالامر وانفهام سببية السبب من الكلام المشتمل للامر انما يصحح ٦

اليسار لقائل ان يقول نعم لادلالة فيه على قطع اليسار عبارة لكن فيه دلالة عليه دلالة بناء على تكرر السبب ١ ولامدفع لذلك الا بان يقال دل قرأة ابن مسعود رضيه على ان المراد من الايدى الايمان وفيه ٢ انه ح يضيع التمسك بالاصل الذى تقدم ذكره ﴿ فصل الاتيان بالمأمور به نوعان اداء هو تسليم عين الثابت ﴾ واجبا كان اونفلا لم يقل بالامر لان الثبوت يكون بالسبب والامر معرف له غالبا ٣ ﴿ وقضاء هو تسليم مثل الواجب ﴾ ولااختصاص له بالموقت على ماتقف عليه فى القضاء الشبيه بالاداء وانما لم يقل من عنده لان الدين قد يقضى تبرعا ٤ ﴿ وفيه نظر ﴾ لان القضاء لايستدعى سبق الوجوب بل يكفيه سبق السبب ﴿ ويطلق كل منهما على معنى الآخر مجازاً شرعا ﴾ انما قيد به لان القضاء يطلق على الاداء حقيقة بحسب اللغة ﴿ ٥ والقضاء يجب بموجب الاداء الاوجوبه انما يعرف بنص جديد عند البعض لان القربة عرفت فى وقتها ٦ ومحلها فغاية الشرف ﴾ سواء كان شرف الوقت اوشرف المحل ﴿ لايعرف مثالاً له ﴾ اى للحائز للشرف ﴿ الابنص ﴾ لم يقل لا يعرف له مثل الابنص لان الظاهر منه ان يكون كلامه فى القضاء بمثل غير معقول ٧ وكلام العامة صريح فى القضاء بمثل معقول فلا ينتظمان فى سلك واحد ٨ ﴿ وعند عامة اصحابنا يعرف وجوبه ﴾ اى وجوب القضاء ﴿ بما عرف به وجوب الاداء لان الواجب لايسقط بفوت الوقت والمحل وله مثل من عنده يصرفه الى ماعليه فمافات الاشرف الوقت بلاتبعة سوى الاثم ان كان عمداً لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر وقوله ع م من نام عن صلوة ﴾ اى غفل عنها نائما ﴿ اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ﴾ استدل بالآية والحديث على ان الواجب من الصوم والصلوة لايسقط بخروج الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنصان المذكوران ساكتان عنه ٩ ﴿ وفيه نظر ﴾ لان القول بوجوب الصوم على المريض مع ان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفى الوجوب مشكل وكذا الحال فى صلوة النايم ﴿ واذا ثبت فى الصلوة والصوم وهو معقول ﴾ اى واذا ثبت ان خروج الوقت غير مسقط فيهما ﴿ ثبت فى غيرها كالمنذورات والاعتكاف قياسا ﴾ عليهما بجامع ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب ﴿ والنصان ﴾ المذكوران ﴿ لاعلام بقاء الوجوب السابق لا للايجاب ابتداء ﴾ ١٠ جواب دخل مقدر تقريره ان ماذكرتم حجة عليكم لا لكم لان وجوب القضاء فيماذكر انما ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس

١ هذا الدفع لايمشى على اصل الشافعى فيشكل القول بعدم قطع اليسرى فى الثانية عنده منه

٣ ومافات فيما اذا صرف المديون دراهم الغير الى دينه انماهو ثبوت القضاء ونقره لاوجوده فافهم منه

٣ وانما قال غالبا لانه قد يعرف بالخبر فتدبر منه

٤ ان وجد فى الوقت سبب وجوب فعل سواء وجد الوجوب معه اوتخلف عنه لمانع ووجد الفعل بعده فهو قضاء منه

٥ فى التنقيح والقضاء تجب بسبب جديد عند البعض الخ ومنشاؤه عدم الفرق بين سبب الوجوب ومعرفته وتعليله انما ينتهض على الثانى منه

مظهر لامثبت فلا تمشية للدخل المذكور فيه ولذلك لم يتعرض له فى الجواب (وفيه نظر) لما عرفت فيما سبق ان الخلاف فى الحاجة الى نص جديد للعلم بوجوب القضاء لا لايجابه ابتداء (فان قيل ينبغى ان يجوز قضاء الاعتكاف فى رمضان الواجب بالنذر فى رمضان آخر) متعلق بالقضاء لا بالنذر (لان النذر الموجب له لم يوجب صوماً مخصوصا به والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء قلنا بل النذر الموجب له اوجب صوما مخصوصا به لكنه سقط فى رمضان الاول يعارض شرف الوقت فاذا فات) اى الشرف المسقط (بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه ببعيد عاد السبب موجبا للشرط) وهو الصوم (كاملاً) كماله بان يكون للاعتكاف (فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع ثبوته اذ عند سقوطه يجب صوم مقصود وهو افضل من شرف الوقت) لان ما فى ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهى افضلية صوم رمضان على سائر الايام مشوب بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر فينبغى ان يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة ايضا (وفيه نظر) اذ موجب ما ذكر ان لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتأدى به على ما ذكر فى الكشف (والاداء اما كامل ان كان بالوصف الذى شرع كاداء الصلوة مع الجماعة او قاصر ان لم يكن به كادائها منفردا او مسبوقا) نبه بذلك على تفاوت القصور زيادة ونقصانا (اوشبيه بالقضاء كادائها لاحقا فانه اداء لانه فى وقتها وقضاء لانه يقضى ما انعقد له احرامه من الاتمام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله فى الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام) بنية الاقامة او بدخول وطنه للتوضى (يبنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته اعتبار الشبه القضاء) فان القضاء لا يتغير بالاقامة (والسفر ويتم اربعا ان لم يفرغ) لان الاقامة اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا (وكذا) اى يتم اربعا ايضا (ان تكلم) اى تكلم ذلك المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده (لانه اداء) حيث وجب عليه الاستيناف والمستأنف مؤدى من كل الوجوه فيتغير بالاقامة المعترضة عليه (وكذا ان كان) ذلك المسافر (مسبوقا) لان النية اعترضت على قدر ما سبق به وهو مؤدله من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم اداءه مع الامام حتى يكون قاضيا له بخلاف اللاحق فانه مستلزم اداء جميع الصلوة مع الامام فهو فى المقدار الذى لم يؤده معه لسبق الحدث قاض (ولهذا) اى للفرق بين

(اللاحق)

٦ ولابد من قوله ومحلها لينتظم التعليل غير الموقت منه

٧ حيث نفى ان يكون له مثل معروف وفى كلام المص ما نفى ذلك بل نفى معرفة المماثلة بين الفائت والحائز منه

٨ والعجب ان صاحب التلويح بعد ما صرح بانه لا خلاف فى القضاء بمثل غير معقول قال فى تحرير كلام البعض كما فى الجمعة وتكبيرات التشريق وهما مما ليس له مثل معقول على ما اعترف به نفسه حيث قال واحترز بقوله وله مثل من عنده عن الجمعة وتكبيرات التشريق منه

٩ وعدم التعرض بشىء ليس بتعرض لعدمه وهم الايماء المذكور فى التلويح من ايماء الوهم منه

اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول خاف الامام حكما دون الثانى (لايقرأ اللاحق ولايسجد للسهو) فى القدر الذى لم يصله مع الامام كالمقتدى (ويفعلهما المسبوق ١) لانه منفرد فيما سبق به فيقرأ ويسجد للسهو (والقضاء امابمثل معقول كالصلوة للصلوة وامابمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالانفاق للحج) ان الحج يقع عن الامر فى ظاهر المذهب مع ان الواجب عليه مباشرة الافعال والصادر عنه الانفاق والمماثلة بينهما غير معقول (وكل مالايعقل له مثل قربة لايقضى الابنص كالوقوف بالعرفة ورمى الحجار والاضحية وتكبيرات التشريق فانها على صنعه الجهر لم تعرف قربة الافى هذا الوقت) لان الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر (ولايقضى تعديل الاركان) الفايت فى الصلاة (لان ابطال الاصل بالوصف بط ٢ والوصف لايعقل له مثل ولايوجد له نص فلم يبق الاالاثم وكذا صفة الجودة) اى اذا ادى الزيوف فى الزكوة لايقتضى صفة الجودة لماذكر (فان قيل) هذا اعتراض على قوله وكل مالايعقل له مثل قربة لايقضى الابنص (فلم اوجبتم الفدية فى الصلاة) يعنى فلم اوجبتم على الشيخ الفانى الفدية اذا فاتت الصلاة له والفدية ليست بمثل معقول للصلاة (والتصدق بالعين اوالقيمة فى الاضحية) فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم (ولابنص فى واحد منهما) والامام السرخسى اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول وقرره هكذا قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس ٣ على الصوم ولوكان ذلك غير معقول المعنى لم يجز تعدية حكمه الى الصلاة بالرأى ٤ (قلنا ما اوجبنا الفدية فى الصلاة) وما قطعنا بجوازها (ولكن امرنا بها احتياطا لاحتمال التعليل فى الصوم) فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولانقف عليه (ففيه اتيان بالمندوب او الواجب ونرجوا القبول) نص على ذلك محمد فى الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف سر وهو ان لنا حكما متردداً بين الوجوب والندب ووجها للاستحسان غير الادلة الاربعة المشهورة (وفى الاضحية) عطف على ماسبق من جهة المعنى اى قلنا بمشروعية الفدية فى الصلاة لما ذكرو بمشروعية التصدق ٥ بالعين اوالقيمة فى الاضحية (لانها عبادة مالية) ثبت قربته بالكتاب والسنة (والاصل فى العبادات المالية التصدق بالعين) مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب (الا انه نقل) فى الاضحية (الى الاراقة تطيبا للطعام) بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذنوب والآثام) وتحقيقا لضيافة الله تعالى) فان بالاراقة ينتقل الخبث الى الدماء

١ هذا هو مثال الصحيح وما فى التوضيح لايصلح مثالا كما لا يخفى منه

٢ هذا هو الوجه فى تقرير التعليل المذكور وما فى التنقيح من قوله والوصف وحده لايقوم بنفسه فقاصر اذ لايلزم منه ان لايقضى كما لا يخفى منه

٣ ومن هنا تبين خبط صاحب التنقيح اراد ايراد السؤال على القول الاول وقرره على الوجه الثانى فتأمل منه

٤ ثم اجاب عنه بقوله قلنا لانعدى ذلك الحكم الى الصلوة بالرأى لكن يحتمل ان يكون فيه معنى معقول وان كنا لانقف عليه والصلوة نظير الصوم فى القوة ٣

فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ماعنده على ماهو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى والفقير (لكن لم تعمل بهذا التعليل المظنون فى الوقت فى معرض النص) الظرفان متعلقان بالفعل المنفى (وعملنا به بعد الوقت احتياطا) يعنى لما احتمل ان يكون نفس التضحية ١ والاراقة اصلاً من غير اعتبار معنى التصدق لم تعمل فى الوقت بالتعليل المظنون ولم نقل بجواز التصدق بالعين او القيمة فى ايام النحر لقيام النص الوارد بالتضحية وبعد الوقت عملنا بالاصل وامرنا بالتصدق احتياطا فى باب العبادة واخذا بالمحتمل ٢ لا ايجاباً بالرأى فى موضع الحاجة الى النص ولا عملاً بالقياس فيما لا يعقل معناه (فلهذا) تفريع على قوله وعملنا به بعد الوقت (اذا جاء العام الثانى لم ينتقل التصدق) بالعين او القيمة (الى التضحية لانها لما احتمل جهة اصالة ووقع الحكم به لم يبطل بالشك) اى باحتمال ان يكون الاراقة اصلاً وقد قرر على المثل بمجئ ايام النحر (واما قضاء يشبه الاداء) عطف على قوله واما بمثل غير معقول (كما اذا ادرك الامام فى العيد راكعا كبر) اى كبر التكبيرات الزوايد (فى ركوعه فانه وان فات موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قربة لكن للركوع مشبه بالقيام) من جهة بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة لمكان الانحناء (فيكون مشبها بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم الى هذا الوجه ٣) الى يجئ بمعنى على كما فى قوله عم من ترك كلا او عيالا فالى (والاداء الكامل كرد عين الحق فى الغصب وتسليمه فى البيع والصرف والسلم) لما وجب بعقد الصرف او السلم بدل الصرف او المسلم فيه فى الذمة كان ينبغى ان يكون تسليم بدل الصرف والمسلم فيه قضاء اذ العين غير الدين لكن الشرع جعله عين ذلك الواجب فى الذمة لئلا يكون استبدالا فى بدل الصرف والمسلم فيه فانه حرام فيهما (والقاصر كرد المغصوب ٤ وتسليم المبيع مشغولا بجناية او دين او غيرهما) كما اذا كان حاملا او مريضا (حتى اذا هلك بذلك السبب انتقض القبض عند ابى حنيفة وعندهما هذا) اى الشغل بالجناية او الحمل او المريض (عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم) فالمشترى انما يرجع بنقصان العيب (وكاداء الزيوف ٥) لم يقل اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القيد للتمكن من رد المقبوض ٦ لا لكون الاداء قاصراً (حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلا عندهما لما مر) من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف ولا مثل للوصف منفرداً (خلافا لابى يوسف) فانه قال يرد مثل المقبوض ويطالب المديون بالجياد

١ يعنى بعين الشاة التى عيت للتضحية او بالقيمة ان استهلكت المعينة او لم يعين شاء منه

٢ قوله لا ايجابا الخ جواب عن تقرير السؤال على ماذكره فى المتن وقوله لا عملا الخ جواب عن تقريره على الوجه المذكور فى الشرح منه

٣ قال صاحب الهداية فى كتاب الكفارة اوقال الى لانه بمعنى على قال ع م من ترك كلا الحديث فالمخطئ ههنا يخطئ منه

٤ فيه رد لصاحب التلويح حيث زعم ان فى الاشارة الى الشغل بالجناية خاصة منه

٥ فيه اشارة الى ان الخلاف فى المبيع دون المغصوب منه

﴿ والاداء الذى يشبه القضـاء كما اذا امهر اباها فاستحق بالقضاء ١ ﴾ فبطل ملكها وعتقه حتى وجب قيمته لها على الزوج ﴿ ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانياً فمن حيث انه عين حقها تسليمه ﴾ اى تسليم الزوج له اباها ﴿ اداء فلا يملك منعه ﴾ اى اذا طلبت المرأة من الزوج ان يسلمه اياها لا يملك الزوج ان يمنعه منهـا ﴿ ومن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين قضـاء ﴾ روى ان رسول الله دخل على بريرة رضيه فاتت بريرة بتمرة والقدر كان يغلى باللحم فقـال ع م الا تجعلـين لنا من اللحم نصيبا فقـالت هو لحم تصدق علينـا يار سـول الله فقـال هولك صدقة ولنـا هدية فقـد جعل تبـدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ولان حكم الشرع على الشىء بالحل والحرمة وغيرها سواء كان بالنظر الى شخص واحدا والى شخصين يتعلق بذلك الشىء من حيث الوصف ٢ ككونه مملوكا ٣ لا من حيث الذات ٤ فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزأ اوقيداً وقد اراد بالعين هذا المجموع لان العين الذى تعلق به حكم الشرع هذا المجموع ﴿ فلا يعتق قبل تسليمه اليهـا ويملك الزوج اعتاقه ﴾ اى اعتاق العبد ﴿ وبيعه قبله ﴾ اى قبل تسليمه اليها ﴿ وان كان قضى القاض بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه ﴾ اى حق المرأة فى الاب ﴿ ومن الاداء القاصر ما اذا اطعم الغاصب ٥ عين المغصوب المالك جاهلا ﴾ يبرأ به الغاصب عن الضمان ونقل الشافعى ولم يوجد فى كتب اصحابه ﴿ انه لا يبراء من الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتعزير وما وجد منه تعزير لانه ربمـا يأكل الانسان فى موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور فتم بالاتلاف وبالجهل لا يعذر ﴾ كما اذا اعتق المالك المغصوب جاهلا بانه عبده ﴿ والعادة المخالفة للديانة لغو ﴾ جواب عن تعليل الخصم ﴿ والقضاء بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل اولا مثل له لان الحق فى الصورة قد فات فبقى المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل ففى قطع اليد ثم القتل ﴾ اذا كان القاطع والقاتل شخصـا واحدا متعمدا ويكون القتل قبل البرء ﴿ خير الولى بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندهما لا يقطع ﴾ اى ليس للولى ان يقطع بل له ان يقتل ﴿ لانه انمـا يقتضى بالقطع اذا تبين انه لم يسر ﴾ الى القتل بحكم النص ﴿ فاذا اقتضى اليه ﴾ بان قتـله متعمدا ﴿ يدخل موجبه ﴾ وهو القصاص بقطع اليد ﴿ فى موجب القتل ﴾ وهو القصاص بقتل النفس ﴿ اذا القتل اتم موجب

فان الحرام لزيد قبل النكاح حلال له بعده والحرام له لعدم الملك حلال لبكر لوجوده فمن وهم انه لابد من ان يكون بالنظر الى شخصين فقد وهم منه

٢ وانما قال ككونه مملوكا لان ذلك الوصف غير منحصر فيما ذكره فان صيد الحرام انما يحرم مادام فى الحرم فاذا خرج منه يحل وايضا ذلك الوصف قد يكون فى المكلف فان محظور الاحرام مباح فى حق الحلال منه

٣ فيه رد لصاحب التنقيح فى قوله يتعلق من حيث انه مملوك منه

٤ فى التنقيح حتى لو كان الشرع يتعلق به من حيث الذات لا يتغير ٨

القطع) المراد بالموجب فى الموضعين الاثر الثابت بالشئ الا ان الاول ثابت شرعا والثانى حسا (فصار كما اذا قتله بضربات) والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه (وله) اى لابى حنيفة (ان ماذكر) من القتل اتم اثر القطع فاتحد الجنايتان فيتحد موجبهما (من حيث المعنى اما من حيث الصورة فى جزاء الفعل) لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ماهو جزاء الفعل وهو القصاص (وانما يدخل فى جزء المحل) اى انما يدخل ضمان الجزء فى ضمان الكل فيما هو جزاء المحل (كما يدخل ارش الموضحة فى دية الشعر) وهذا لان الدية جزاء المحل (والقتل قد يمحو اثر القطع) من حيث ان المحل يفوت به ولا اتمام بدونه (كما يتم) قال الله تعالى وما اكل السبع الا ماذكيتم جعل القتل ماحيا اثر الجرح فهذا منع لقوله ان القتل اتم اثر القطع (وانما الايجب) اى القصاص (بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها) جواب عن قوله كما قتله بضربات (واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذ ح يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء) اى بقضاء القاضى وهذا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع (والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعى) فان عنده ولى الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية (وانما شرع) اى المال عند عدم احتماله) اى القصاص (منة على القاتل بان سلم نفسه وعلى القتيل بان لم يهدر حقه بالكلية ومالا يعقل له مثل لايقضى الا بنص) قد ذكر هذه المسئلة فى حقوق الله تعالى وانما اعادها ههنا ليتفرع عليها فروعها (فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لاتقوم بلا احراز والاحراز) وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة (لايتصور بالمنافع) لم يقل ولا احراز بلا ابقاء ولا ابقاء للاعراض لانه محل مناقشة ١ فان عدم بقاء العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يقم حجة قاطعة للخلاف (وانما يرد عقد الاجارة على المنافع باقامة العين مقامها) جواب سؤال تقديره ظاهر (فان قيل هى متقومة فى عقد النكاح لان ابتغاء البضع مع انه لايجوز الا به) اى بالمال المتقوم لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم (يجوز بمنفعة الاجارة فهى فى نفسها كذلك لان ماليس بمتقوم لايصير متقوما بورود العقد عليه) ولما استشعر ان يقال ان تقومها فى العقد بضرورة العقد تداركه بقوله ٢ (وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه قد يصح بدونه كالخلع) فان منافع البضع غير متقومة فى حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال فى عقد الخلع فعلم ان العقد لايحتاج الى تقومها

(فتقومها)

٨ اصلا كلحم الخنزير فانه حرام ونجس لعينه وفيه نظر لانه ايضا يتغير فانه يحل حالة الاضطرار غايته يكون تغيره بوصف لا من جهة بل من جهة المكلف منه

٥ انما قال عين المغصوب لانه لو اطعمه ماهو متحد من المغصوب بان دقيقا فخبزه الحما فطبخه لا يبراء بالاتفاق منه

١ فيه رد لصاحب التلويح فى قوله دعوى تجدد الاعراض فى كل آن سفسطة منه

٢ من هنا تبين انه من تتمة الوجه المذكور لا وجه آخر كما توهمه صاحب التنقيح منه

فتقومها فيه ليس لضرورة صحته (قلنا تقومها فى العقد ثبت بالرضى) يعنى لانم ان ماليس متقوم لايصير بورود العقد عليه متقوما بل يصير متقوما بالرضى الذى به يتم العقد (بخلاف القياس) لما مر انه لاتقوم بلا احراز (فلا قياس عليه) يشتمل على معنيين احدهما انه لايقاس تقوم المنافع بالغصب على تقومها فى العقد والثانى انه لايقاس كون المنافع مقابلا بالمال فى الغصب على كونها مقابلا به فى العقد (لهذا) اى للكون التقوم فى العقد بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس على المعنى الاول (١ او للفارق وهو الرضى) هذا دليل على بطلان القياس على المعنى الثانى (فان له اثرا فى ايجاب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن الشاهد بعفو الولى القصاص اذا قضى القاضى به ثم رجع) تفريع آخر على الاصل المار ذكره وصورة المسئلة شهد شاهدان بعفو الولى القصاص فقضى القاضى به ثم رجعا عن الشهادة لم يضمنا (ولا) اى ولا يضمن (غير ولى القتيل اذا قتل القاتل) لان الشهود وقاتل القاتل لم يفوتوا لولى القتيل شيئا الا استيفاء القصاص وهو معنى لايعقل له مثل (والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير عين فانها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز) اى عن اداء الاصل وهو تسليم العبد (فوجب القيمة فكانها اصل ولما كان) اى الاصل وهو العبد (معلوما) من حيث الجنس (يجب هو) اى الاصل وهو العبد (فيخير بينه وبين القيمة فايهما ادى تجبر المرأة على القبول) ٢ ولما اتجه ان يقال بمجرد العجز عن الاصل لايتحقق اصالة البدل لجريانه فى جميع صور القضاء فانه لايكون الا عند تعذر الاداء تدارك دفعه بقوله (والواجب من الاصل الوسط وذا يتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاؤها يشبه الاداء) فصل لابد للمأمور به من الحسن) سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله لان الشارع حكيم لايأمر بالقبيح قال فى الميزان وعندنا لما كان للعقل حظ فى معرفة حسن بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات كان الامر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه فى العقل وموجبا لما لم يعرف به (بمعنى كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا ٣ ويقابله القبيح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا) ولهما معنيان آخران لاخلاف فى ثبوتهما عقلا احدهما كون الشئ ملايما للطبع وكونه منافرا له والثانى كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان ٤ (وهما عند الاشعرى لايثبتان بالعقل بل بالشرع فقط) ولذلك لانهما ليسا لذات العقل ولا لشئ من صفاته حتى يحكم العقل بانه حسن او قبيح بناء على تحقق ما به الحسن او القبيح وايضا فعل العبد اضطرارى لا اختيار له

١ لم يقل وللفارق ايضا وهو الرضى كما قاله صاحب التنقيح لاختصاص كل من التعليلين باحد المعنيين اما اختصاص الاول بالاول فلان الثابت على خلاف القياس هو تقوم ماليس بمحرز لامقابلة غير المال بالمال لتحقق الانتفاع المقصود وقضاء الحوائج فى كل منهما واما اختصاص الثانى بالثانى فلان الرضى انما يؤثر فى صحة استدلال ماليس بمال بالمال لافى جعل ماليس بمتقوم متقوما والعجب ان صاحب التنقيح مع اعترافه بالاختصاص المذكور كيف يقول وللفارق ايضا منه

٢ رد لصاحب التنقيح حيث زعم انه وجه آخر فتدبر منه

فيه والعقل لايحكم باستحقاق الثواب اوالعقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه ١ ومع ذلك جوز كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع بناء على انه لاقبيح بالنسبة الى الله تعالى بل كل افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل مايشاء لاعلة لصنعة ولاغاية لفعله ٢ (فالقبيح عنده مانهى عنه) نهى تحريم اوتنزيه (والحسن بخلافه) اى مالم ينه عنه كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعرى من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق المدح والثواب بلا نزاع ومعنى الحسن (خلافا للمعتزلة فان حسن الافعال وقبحها عندهم لذواتها اولصفة من صفاتها) فمنها ماهو ضرورى كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ماهو نظرى ٣ كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها مايدرك الابالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لاسبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين (وعندهم مايذم عليه) فعلا كان اوتركا (شرعا اوعقلا ومايحمد عليه) وعلى هذا ينحصر الحسن فى الواجب والمندوب (وبالتفسير الآخر ماليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله) احترز بقيد التمكن عن فعل العاجز والملجاء فانه لايوصف بحسن ولا بقبح وبقيد العلم عن المحرمات الصادرة عمن لم يبلغه الدعوة (وماللمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله) وهذا يتناول الحسن المباح ايضا والقبيح على كلا التفسيرين لايتناول الحرام والمكروه فالمباح على تفسير الاول واسطة بين الحسن والقبيح دون الثانى ٤ واما الاحتجاج من الطرفين ومايتعلق به من القيل والقال فموضعه الكتب الكلامية ولايناسب لصاحب هذا المختصر ان يطول فيه ذيل المقال (ووافقهم) اى وافق المعتزلة (بعض الماتريدية فى ان حسن بعض الافعال وقبحه) بحيث يحمد فاعله ويثاب لاجله اويذم ويعاقب لاجله (يكون لذاته اولصفة له ويعرفان عقلا ايضا) انما قال ايضا لانه لاخلاف فى انهما يعرفان شرعا (واستدلوا ٥ بان وجوب تصديق النبى ع م) الثابت نبوته باظهار المعجزة (فى جميع ما اخبر به ان توقف على الشرع يلزم الدور) ضروة من ان الموقوف عليه من جملة مااخبر به (والا) اى وان لم يتوقف جميعه عليه (يكون وجوب تصديقه ع م فى بعضه عقلا) اذلاخلاف فى مطلق الوجوب لئلا يبطل امر النبوة فاذا لم تكن شرعا تعين كونه عقلا هذا وجه ظاهر فى تقرير الاستدلال المذكور ٦ ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان اول ما اخبر به النبى ع م ان توقف على الشرع يلزم الدور اى توقف الشيء على نفسه اذلااحتمال لان يكون الموقوف عليه نصا آخر والايلزم ان لايكون

(مافرض)

١ وهذه المقدمات اجماعية لاينكرها الاكابر ومن كان فى منعها ثم قال لايكون الفعل اضطراريا لاينافى كونه حسنا لذاته اولصفة من صفاته فيمكن ان يجاب بوجوب ذات الفعل اوصفة من صفاته لحوق المدح والذم لكل من اتصف به سواء كان اتصافه به اختياريا اولا الا يرى ان الله تعالى يحمد على صفاته العليا مع ان اتصافه بها ليس باختياره فقد خبط خبط عشواء حيث اغمض عن معنى استحقاق الثواب والعقاب فى الآخرة فان ماذكره من التعليل والتقرير بمعزل عنه منه

٢ وذلك لانهم قد يفسرون الحسن ٣

مافرض انه اول النصوص اولا وان لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلا (فيكون حسنا عقلا) لان الواجب عقلا اخص من الحسن عقلا على ماسبق (ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق حراماً عقلا فيون قبيحاً عقلا) وكذلك نقول امتثال اوامره ع م ان وجب شرعا يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب امتثال اوامره وان وجب عقلا فهو المطلوب ١ وبان وجوب تصديق النبي ع م في جميع مااخبر به موقوف على حرمة كذبه) اذلو جاز كذبه لماوجب تصديقه (وهي) اى حرمة كذبه (في جميع مااخبربه ان ثبت شرعا لزم الدور وهذاظاهر١ على ماتقدم بيانه في الوجه الاول (وان ثبت عقلا يلزم قبحا عقلا ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا والجواب) عن الوجهين (ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعا وكذبه ممتنع) لماقامت عليه من الادلة القطعية (مما لاينازع في كونه عقليا) كالتصديق بوجود الصانع (بمعنى استحقاق الثوبا والعقاب في الاجل فيجوز ان يكون ثابتا بنص الشارع على دليله ٢) وهو دعوى النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة النص على انه يجب تصديق كل مااخبربه ويحرم كذبه وقس على هذا الجواب عن الوجه الآخر المذكور فيما تقدم٣ (ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقا) اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراماً على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك (وعند اهل السنة والجماعة الحكم بالحسن والقبح هو الله تعالى) وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد على مامر جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحاً وله في كل قضية كلية اوجزئية حكم معين وقضاء مبين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ماوضع من خيرا وشر ومن نفع اوضر ومن كحسن اوقبح (الا ان العقل قديعرفهما بخلق الله تعالى العلم بهما) اما بلاكسب كحسن تصديق النبي ع م وقبح الكذب الضار واما مع كسب كالحسن و القبح المستفادين بالنظر في الادلة وترتيب المقدمات (وقد لايعرف الابالشرع) كاكثر احكام الشرع (عند الماتريدية) انماقال ذلك لمامر انهما عند الاشاعرة لايثبتان اصلا الابالشرع ولاطريق للعلم بهما الامن جهته واما ان حصول العلم بطريق جرى العادة فخارج عن مبحثنا هذا ٤ ولا تعلق لغرض الاصولي له كما لايخفى

١ وان خفي على صاحب التلويح حيث قال اذ لو كانت شرعية لتوقف على نص آخر وهو ايضا مبنى على حرمة كذبه فامان يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه اوبالاول فيدور او بثالث فيتسلسل ولم يدر انه تقرير الملازمة بوجه آخر لاتفصيل مافي التنقيح منه

٢ او بحكم الله القديم اطاعة الرسول غاية مافي الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم عنه بعد ماثبت صدقه بالدليل القطعي منه

٣ وحاصله ان الوجوب بمعنى اللزوم القطعي ثابت او بمعنى استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك بنص الشارع على دليله منه

(والمأمور به فى صفة الحسن نوعان حسن لمعنى فى نفسه وحسن لمعنى فى غيره) سواء كان ثبوت الحسن لذلك المعنى موقوفا على اثبات الشرع اولا ١ فالتقسيم المذكور يتمشى على الاصلين المذكورين ٢ وذلك الغير اما ان يكون جزء المأمور به صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلاة فانها عبادة مع خصوصية اوغير صادق كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليه اوخارجا عنها صادقا كان عليه كما فى الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله تعالى والاعلاء خارج عن مفهومه اوغير صادق كما فى الوضوء فانه حسن للصلاة فهى خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه والحسن لمعنى فى نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه والثانى انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا بان لايكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فثبت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح لكن امثلته يأتى فى فصل النهى باذن الله تعالى وانما اطلق الحسن لمعنى فى نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا ولامشاحة فى الاصطلاح ٣ اولان الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة وهو لايوجد الا فى ضمن جزئياته الموجودة والبحث فى تلك الجزئيات للمعلوم وجودها حسا وهى لايكون حسنه الالمعنى فى نفسها اولغيرها والفرق بين الجزء الصادق والخارج الصادق ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو الجزء وماليس كذلك فهو الخارج كالصلاة مثلا فان مفهومها الشرعى انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات المعلومة فمفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فمفهومه القتل والضرب والنهب مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله تعالى داخلا فى هذا المفهوم بل يلزم ذلك من الخارج فيكون لازما لاجزأ ولا تاثير لهذا التفصيل فى دفع ماقيل فى نفى الحسن والقبح العقليين بانه لوحسن الفعل اوقبح لذاته لما اختلفت بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى لان مابالذات يدوم بدوام الذوات واللازم بط لان شكر المنعم ٤ حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ثم يحسن اذا كان فيه عصمة نبى من ظالم لان اندفاعه بان يقال ان الحسن والقبيح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة لانواعه والحسن والقبيح لذاته هو الانواع لا الجنس نفسه وهذا امر آخر وراء التفصيل المذكور ٥ (فالاول اما ان لايقبل سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر الافعال) فان عمل الاركان لم نجعله داخلا فيه واعلم ان المنقول عن علمائنا فى هذه المسئلة قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده ٦ وانما الاقرار لاجراء

١ فيه رد لصاحب التوضيح حيث زعم ان عدم تمشيته على الاشاعرة منه

٢ فى التوضيح ثم ذلك الشئ حسن لعينه اوقبيح لعينه قطعا للتس وفيه ان قطع التس لايقتضى ان يكون حسنا لعينه او مشتملا عليه ثم ان قوله اوقبيح لعينه لايناسب المقام كما لايخفى منه

٣ جواب دخل يتجه على قول ان الحسن لمعنى فى نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه تقريره ان هذا انما يصح فى الحسن لجزئه ضرورة ان جزء الشئ معنى كائن فيه ولايصح فى الحسن لعينه اذليس ذات الشئ معنى فيه وتقرير الجواب ظاهر منه

٤ فقولنا شكر المنعم ٨

الا حِكام الدنيوية عليه والثانى ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار وزيادة التفضيل فى هذا المقام موضعها الكتب الكلامية (فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا) اعتباراً لجهة ركنية حالة الاختيار (ومن صدق ولم يوجد وقتا يقر فيه كان مؤمنا) اعتبارا لجهة تبعية فى حالة الاضطرار (وكالصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شبيها بالحسن لمعنى فى غيره كالزكوة والصوم والحج يشبه ان يكون حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت) وان كانا يستحقان الاحسان والزيارة نظرا الى الفقر والشرف لكنهما (لا يستحقان هذه العبادة) يعنى الزكوة والحج اذ العبادة حق الله تعالى خاصة (والنفس مجبولة على المعصية) النفس بحسب الفطرة وان كانت محلا للخير والشر الا انها للمعاصى اقبل والى الشهوات اميل حتى كأنها بمنزلة امر جبلى لها فكأنها مجبولة على المعاصى بمنزلة النار على الاحراق (فلا يحسن قهرها) نظرا الى هذا المعنى (فارتفع الوسائط) اى سقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار (فصارت) الامور المذكورة (تعبدا محضاً لله تعالى) وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة لا يقال ان اريد الحسن بمعنى فى نفسه ان يكون الحسن لذات الفعل اوجزئه لا يكون الزكوة وامثالها من هذا القسم لما تبين ان حسنها لكونها مأمورا بها لا لذاتها ولا لجزئها وان اريد به كون الفعل مامورا به فينطبق على مذهب الاشعرى فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى فى نفسه والحسن لمعنى فى غيره الا على اصله بان يكون ثبوت الحسن لذينك المعنيين ١ باثبات الشرع لا باقتضاء ذاتهما لانا نقول قد اشرنا فيما تقدم الى وجه استقامته على اصل الماتريدية ايضا وهو ان حسن هذه العبادات الثلثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا ان ذلك الغير فى حكم العدم بناء على ماذكرنا فصارت كأنها حسنة لا بواسطة امر خارج عن ذاتها فالحقت بما هو حسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى فى نفسه لا لمجرد كونه مأمورا به وايضا لهم ان يقولوا ان كل ما امر به الشارع فالاتيان به حسن لذاته بمعنى ان العقل يحكم بان طاعة الله تعالى وامتثال امره حسن لذاته فالحسن لمعنى فى نفسه نوعان نوع يكون حسنه لعينه او لجزئه مع قطع النظر عن كونه اتيانا للمأمور به كالايمان والصلاة ٢ ونوع يكون حسنه لكونه اتيانا للمأمور به كالزكوة ونحوها ويشترط فى هذا النوع ان يكون الاتيان به لاجل كونه مأمورا به وبما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه اتيانا للمأمور به صار النوع الثانى مغايرا للنوع الاول ٣ والا فالاتيان للمأمور به ايضا حسن لعينه ٤ ثم النوعان وان تباينا

١ فيه رد لصاحب التوضيح فى قوله فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى فى نفسه والحسن لمعنى فى غيره لان كل المأمورات حسن لمعنى فى نفسها بهذا المعنى منه

٢ فيحسن الاتيان بالزكوة والصوم والحج لكونه اتيانا بالمأمور به وعند الاشعرى لا يحسن ذلك عقلا بل بالشرع الذى يحكم بوجوب الطاعة وحسنها منه

٤ وعلى هذا لا يمتنع اجتماع الحسن لذاته والحسن لغيره فى شئ واحد كالوضوء المنوى حسن لذاته باعتبار كونه اتيانا بالمأمور به وحسن لغيره باعتبار كونه شرطا للصلوة منه

بحسب المفهوم والاعتبار فلاتباين بينهما فى الحصول لامر واحد كالايمان يحسن لذاته ولكونه اتيانا بالمأموربه والاول يثبت قبل الشرع دون الثانى فان قيل كل من الزكوة والصوم والحج عبادة مخصوصة والعبادة حسنة لعينها فيكون كل منها حسنا لجزئه فيكون حسنا لمعنى فى نفسه ولاحاجة الى ماذكر من التكلفات قلنا كونه عبادة مخصوصة لايقتضى كون العبادة جزأ منه لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه ١ والامر كذلك اذليس جزء من مفهوم شئ منهما بخلاف الصلاة وليس لهم ان يقولوا انالا نجعل جهة حسنها كونها مأمورا بها بل نستدل بذلك على انها حسنة فى نفسها وان لم تدرك جهة حسنها لما ان الامر المطلق يقتضى حسن المأموربه لمعنى فى نفسه اذلقائل ان يقول لانم ان الامر بالزكوة وامثالها امر مطلق بل العقل قرينة على انه انما امر بها لدفع حاجة الفقير ﴿ ونحوه حتى يشترط فيه الاهلية الكاملة ﴾ ان العبادات يشترط لها الاهلية الكاملة حتى لايجب على الصبى بخلاف المعاملات على ما يأتى فى فضل الاهلية باذن الله تعالى ﴿ واما الثانى ﴾ وهو الحسن لغيره ﴿ فذلك الغير امامنفصل عن هذا المأموربه كالسعى الى الجمعة حسن لادائها ﴾ وهو منفصل عن السعى ﴿ والوضوء حسن للصلوة وليس قربة مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلايحتاج فى كونه وسيلة اليها ﴾ ومفتاحا لها ﴿ الى النية ﴾ لان المحتاج الى النية وصفه وهو كونه عبادة لاذاته وهو كونه طهارة ﴿ واماقائم بهذا المأموربه كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت حتى ان اسلم الكفار باسرهم لايشرع الجهاد وان قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقين ولما كان المقصود يتأدى بعين المأموربه كان هذا الضرب لاالضرب الاول شبيها بالقسم الاول ﴾ وهو الحسن لمعنى فى نفسه وذلك انه لاشك فى ان المامور به الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان مغايرا له بحسب الخارج كاداء الجمعة والسعى فلا شبه له بالحسن لمعنى فى نفسه وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كالجهاد واعلاء كلمة الله تعالى فان مفهوم الجهاد وهو القتل والضرب وامثالهما وهو ليس مفهوم اعلاء كلمة الله تعالى لكن لاتغاير بينهما فى الخارج فهو شبيه بالحسن لمعنى فى نفسه من جهة كونه فى الخارج عين ذلك الغير الحسن لمعنى فى نفسه ﴿ والامر المطلق ﴾ اى من غير انضمام قرينة تدل على الحسن لمعنى فى نفسه اوغيره ﴿ يتناول الضرب الاول من القسم الاول ﴾ اى الذى لايقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى فى نفسه وانما يصرف عنه ان دل الدليل ﴿ لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المامور به ﴾ لما علم ان المطلق ينصرف

١ هذا الجوابين المذكورين فى التوضيح وفيه تمسك بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان فى بيان المامور به انما يؤمر لكونه حسنا ولا دلالة فيما ذكر عليه اذ لايلزم من كون العدل والاحسان عدلا واحسانا قبل الشرع كونها حسنا بالمعنى المذكور فيما تقدم منه

(الى)

الى الكامل لزم ان يكون الامر المطلق للايجاب لان فى الندب نقصانا وقد علم ان الحسن مقتضى الامر فالامر الايجابى مقتضى للحسن الكامل ۱ فانه لابد ان يكون فى فعله مصلحة عظيمة وفى تركه مفسدة عظيمة لكون الايجاب محصلا لفعله ومانعا من تركه فالايجاب يدل على كمال العناية بوجود المأموربه وكمال العناية بوجوده يدل على كمال حسنه وكمال الحسن ان يكون حسنا لمعنى فى نفسه وهو لايقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل فى المطلق ان يجرى على اطلاقه على ماتقدم بيانه والكمال قيد ولذلك لم يشترط الانزال فى التحليل ۲ (وكونه عبادة يوجب ذلك ايضا) اشارة الى الحسن لمعنى فى نفسه بمعنى انه اتيان بالمأموربه ولايخفى انه لادلالة فى هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف به ولهذا لم يتعرض به فى سائر الكتب وانما قال فى الاول يقتضى وفى الثانى يوجب لان المعنى الاول مقتضى الامر والثانى موجبه والفرق بينهما هو ان المقتضى متقدم بمعنى ان الشئ يكون حسنا ثم يتعلق به الامر ۳ والموجب متأخر بمعنى ان الامر يوجب حسنه من جهة كونه اتيانا بالمأموربه ٤ (فقال الشافعى) تفريع على ان الامر المطلق يقتضى ماذكره (الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لايكون المشروع فى ذلك اليوم الاهى فلايجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولما لم يخاطب المعذور بالجمعة) اى لم يؤمر باقامتها عينا بل خير بينها وبين الظهر (فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظهر لاالجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا باقامتها مقامه فى الوقت فصارت مقررة له لاناسخة ولافرق فى هذا بين المعذور وغيره لعموم فاسعوا لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض الظهر) الخلاف ههنا فى امرين احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر فى البيت قبل فوت الجمعة لايجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل فى هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان المعذور اذا ادى الظهر هل ينقض اذا حضر الجمعة ام لا فعنده لاينتقض وعندنا ينتقض ودليلنا فى الموضعين مذكور فى المتن ❁ فصل التكليف بما لا يطاق جائز ❁ اذ لا يجب على الله تعالى شئ ولايقبح منه شئ (خلافا للمعتزلة) بناء على خلافهم فى الاصل الاول (وللما تريدية) بناء على خلافهم فى اصل الثانى (ولامتمسك للمخالفين فيه نحو قوله تعالى لايكلف الله نفسا لان دلالته على عدم الوقوع لاعلى عدم الجواز ٥) لايقال كل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه لايجوز والالزم امكان كذبه وهو محال وامكان المحال محال لان التلازم بين الشيئين وقوعا لايستلزم التلازم بينهما امكانا الايرى ان عدم المعلول الاول

۱ اى لو لم يكن الشئ حسنا لما امر الله تعالى به منه

۲ قال فى فصل فيما يحل المطلقة الثلثة والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال والكمال قيد وفى آخر مباحث الاجتهاد من التلويح الاستدلال بالاطلاق على الكمال مما لايعتد به فى مسائل الاصول منه

۳ ضرورة ان الامر لايتعلق الا بما هو حسن منه

٤ ولايتصور ذلك الابعد ورود الامر وهذا ما يقال ان حسن المأمور عند الماتريدية من مدلولات الامر وعند الاشعرى من موجباته منه

٥ ومرجعه ان التكليف بمالايطاق لايجوز صدوره عن الله تعالى كالكذب والخلف ولايلزم منه القول بالوجوب على الله تعالى كما توهم صاحب التلويح منه

ممكن ومايلزمه من عدم الواجب تعالى غير ممكن فامتناع الكذب من الله تعالى لايستلزم امتناع مايلزمه من وقوع مااخبر الله تعالى بعدم وقوعه﴿ واحتجاجهم بانه لايليق الحكمة١ مبناه على وجوب رعاية الحكمة فى افعاله تعالى وهو غير مسلم﴾ وبعد تسليمه نقول لايلزم من عدم علمنا بالحكمة فى تكليف مالايطاق عدمها فى لوانع ﴿ الاانه غير واقع للنص المذكور ﴾ يعنى قوله تعالى لايكلف الله نفسا ولقوله تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج ﴿ امافى الممتنع لذاته ﴾ كالجمع بين الضدين وقلب الحقايق ﴿ فباتفاق الجمهور ﴾ من الاشاعرة والماتريدية والمعتزلة ﴿ خلافا لمن تمسك بتكليف ابى لهب بالايمان ﴾٢ نسبة هذا الخلاف الى الاشاعرة فرية مافيها مرية ﴿ تقرير انه مكلف بتصديق النبى عم فى جميع ماعلم مجيئه ومن جملته انه لايؤمن ﴾ فقد كلف بان يصدقه فى ان لايصدقه وهو محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات قلنا لانم انه عليه السلام اخبر انه لايؤمن قطعا ﴿ وغايت ماورد فيه قوله تعالى ﴾ ٣سيصلى نارا ذات لهب وليس فى ذلك مايدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبى عليه السلام قطعا فانه لايمتنع تعذيب المؤمن عندنا وعلى تقديره امتناع ذلك امكن ان يكون الخبر المذكور بتقدير ان لايؤمن كذا قال الآمدى ﴿ ولوسلم ﴾ انه من جملة ما اخبر به ﴿ لكن لايلزم منه ان يكون من جملة ماعلم مجيئه به ﴾ حتى يلزم المحذور المذكور فان المراد من الثانى الاحكام التبليغية والاول اعم منه كمالايخفى ﴿ واما فى الممتنع بالغير ﴾ سواء كان ذلك الغير فقد شرط اووجود مانع ﴿ فقد عزى فيه الخلاف الى الاشعرى ﴾ من قوله ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بسبب تكليف المحال اليه والافهو لم يصرح به ﴿ وعلمه تعالى بانه لايقع واخباره به لايخرجه عن حيز الطاقة٤ ﴾ جواب عن استدلال المخالف فى عدم وقوع التكليف بالممتنع بالعين تقريره ان العاصى مأمور ويمتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لايقع وخلاف معلومه محال والالزم جهله وايضا اخبر انه لايؤمن فى قوله تعالى سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون وخلاف خبره محال والالزم كذبه﴿ لان الاخبار تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم ﴾ ضرورة انه ظله ﴿ فلا يصلح للتأثير فيه ﴾ لاايجابا ولامنعا ﴿ ومايلزم الاشعرى لانكاره كون العباد خالقا لافعاله ان يكون التكاليف٥ كلها تكليفا بمالايطاق يلزم الماتريدية ايضا للاشتراك فى العلة ﴾ المذكورة واثباتهم القدرة العبد تأثيرا فى افعاله توسطا بين الجبر والقدر لايجدى نفعا لان العبد غير قادر على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون

﴿ التكليف ﴾

١الاعلى الله تعالى كما قال المعتزلة بل فى نفس الامر ومرجعه الى عدم جواز صدور مايليق الحكمة عنه تعالى منه

٢هذا الخلاف مذكور فى ابكاء الافكار فمن وهم انه لم يجوزه احد فقد وهم منه

٢ رد للتشريف الفاضل فى المواقف منه

٣هذا اى تقرير التمسك فى تكليف ابى لهب على وقف ماورد فى ابكار الافكار والمواقف واما ابو جهل فلم يرد فى حقه نص فلا متمسك للمخالف المذكور فى تكليفه ولذلك اورده صاحب التنقيح مثالا لغير الممتنع لذاته وصاحب التلويح لغفوله عن هذا قرر التمسك المذكور فى تكليف ابى جهل منه

التكليف بالفعل تكليفا بالمحال ﴿ وكما ان له ان يقول فى الجواب للعبد قصد اختيارى والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليه ﴾ ثم بعد القصد الجازم منه يخلق الله تعالى الفعل باجراء عادته ﴿ كذلك للاشعرى ان يقول فى الجواب للعبد كسب اختيارى ﴾ والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختيارى وبعد ذلك يخلقه الله تعالى على حسب جرى العادة ﴿ ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة ﴾ ويأتى الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء فى الفصل الآتى ﴿ بل هو ﴾ اى نفس الوجوب ﴿ يثبت بالسبب والاهلية على ما يأتى فى فصلها والقدرة نوعان ممكنة و ميسرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء المأمور به ﴾ اى من غير حرج غالباً وانما قيدنا به لانهم جعلوا الزاد والراحلة فى الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قد يتمكن من ادائه بدونهما نادراً ﴿ وهى شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا فضل من الله تعالى فلهذا يصح التيمم مع العجز والصلوة قاعداً او موميا معه ﴾ اى مع العجز ﴿ ويسقط الزكوة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقاً فعلى هذا ﴾ اى بناء على اعتبار الشرط المذكور ﴿ قال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلوة فى الجزء الاخير من الوقت لعدم القدرة فلا يجب الاداء ووجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلثة انما يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الفرض اما ههنا فالفرض القضاء فقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء بامكان امتداد الوقت ﴾ كما كان لسليمان عم ﴿ كاف للقضاء ﴾ ولم يعتبر امكان القدرة فى الحج بدون الزاد والراحلة وامكان قدرة الشيخ الفانى على الصوم والمقعد على الركوع والسجود وزوال عمى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضاً متعذر فى هذه الصور ﴿ كما فى مسئلة الحلف بمس السما ﴾ فانه ينعقد اليمين لامكان البر فى الجملة كما كان النبى ع م فامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الحلف وهو الكفارة ﴿ على ان القدرة التى شرطناها متقدمة هى سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت هنا فاما القدرة الحقيقة فانها مقارنة للفعل ﴾ جواب تسليمى تقريره سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط له وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه حاصل هنا لانها عبارة عن سلامة الاسباب والآلات وهى حاصلة واما القدرة التامة الحقيقة فلا يشترط لانها مقارنة للفعل ضرورة ان العلة

٤ فى التنقيح فى حيز الامكان وهو لا يشفى فى الجواب كما لا يخفى على ذوى الالباب منه

٥ من هنا ظهر ان ما نسب اليه فيما تقدم بناء على ما فهم من اصله غير صحيح لان المفهوم منه ان يكون جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وهو لا يقول به بلا ريبة منه

٥ فيه رد لصاحب التوضيح حيث زعم اختصاص الجواب للماتريدية منه

اتسامة تكون مقارنة للمعلول كيلا يلزم تخلف المعلول عن العلة (اونقول) جواب ثالث عن دليل زفر (القضاء يبتنى على نفس الوجوب لاعلى وجوب الاداء كما فى قضاء المسافر والمريض الصوم ولايشترط بقاء هذه القدرة) اى الممكنة (لبقاء الواجب اذا التمكن على الاداء يستغنى عن بقائها) اى استمرارها (فلهذا لا يشترط للقضاء) ولايلزم تكليف ماليس فى الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ماهو المختار من ان القضاء انما هو بالسبب الاول لابنص جديد (فلهذا اذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لايسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة ادنى مايتمكن به على هذا السفر غالبا) دليل على انهما من القدرة الممكنة حتى لايشترط بقاؤها لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التى هى وسائط حصول المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة لايناقض تفسيرها بسلامة الآلات والاسباب (والميسرة مايوجب اليسر) اى يسر الاداء على العبد (كالنماء فى الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا ينقلب الى العسر) اعترض عليه اولا بانه يؤدى الى فوت اداء الزكوة فيما اذا اخر اداء الزكوة خمسين سنة ثم هلك المال وثانيا بانا لانم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو النماء مثلا دون الآخر وهو البقاء فان حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر اخر والجواب عن الاول التزام الفوات فى صورة هلاك المال ولامحذور فى ذلك لانه مافوت بهذا الجنس على احد ملكا ١ ولايدوعن الثانى ان معنى انقلاب اليسر الى العسر انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير يسراً وسهولة فلو اجبناه على تقدير الهلاك لوجب بطريق الغرامة والتضمين فيصير عسرا فليتأمل انه الميسر لكل عسير ٢ (فلا يجب الزكوة فى هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد) يعنى ان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للمكلف وقد خرج بالتعدى عن استحقاق النظر له فلم يسقط الوجوب عنه (فان قيل لما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجبة يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب فى البعض ٣) لان النصاب شرط لليسر (فلا يجب)اى ينبغى ان لايجب (بعد هلاك بعضه فى الباقى قلنا النصاب ماشرط لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل المقادير سواء) يعنى ان النصاب لايغير الواجب من العسر الى اليسر لان اتيان الخمسة من المائتين وايتاء الدرهم من الار بعين سواء فى اليسر بل ربما

(يكون)

---

١ بل المال حقه ان ملكا ويدا وانما هو حق الفقير فى ان يصيب محلا للصرف اليه ولصاحب المال اختيار فى ذلك فلعله حبس هذا المملوك ليؤدى فى محل آخر فلا يضمن منه

٢ وليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا فانه محال عقلا وانما يصير اليسر عسرا وبالعكس منه

٣ لانه بكثرة المال وذلك يتفاوت بالاشخاص والازمان والاحوال منه

١ لان الوجوب فى واجب واحد لايتكرر فلايشترط دوام شرطه وانما سقط الزكوة بهلاك الجميع لفوات القدرة الميسرة ٤

يكون الثانى ايسر من الاول ﴿ بل ليصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله ع م لاصدقة الا عن ظهر غنى ﴾ اى الصادرة عن غنى والظهر مقحم كما فى ظهر الغيب ﴿ ولا حد له فقدرة الشرع بالنصاب ﴾ واذا كان النصاب شرط الوجوب لاشرط اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقى من النصاب عند هلاك البعض ١﴿ وكذا الكفارة وجبت بهذا القدرة لدلالة التخيير الكامل ٢﴾ وهو التخيير فى الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة بعضها اسهل من البعض احترز به عن التخيير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة فى المالية كما فى صدقه الفطر فانه دليل التأكيد ولا دلالة فيه على التيسير ﴿ ولقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد ﴾ من عدم الوجدان ﴿ العجز فى العمر اذح لا يصح التفريع ﴾ لان العجز المذكور لا يتحقق الا فى آخر العمر فلا يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان ﴿ فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة فى المستقبل اى يشترط القدرة المقارنة للاداء ﴾ اى القدرة التامة الحقيقية التى تقارن الفعل كما ذكر آنفا ﴿ كالاستطاعة مع الفعل ﴾ فالقدرة المشروطة فى الكفارة قدرة كذلك اى مقارنة لاداء الكفارة لا سابقة ولا لاحقة ﴿ واذا ﴾ اى اشتراط القدرة المقارنة ﴿ دليل اليسر فيشترط بقاؤها ﴾ اى بقاء القدرة فى باب الكفارة ﴿ لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق ﴾ اراد بها ملك الرقبة او ثمنها لا القدرة الحقيقة المجتمعة لجميع شرائط التأثير لانها لا يكون بدون الاعتاق فلا معنى لزوالها وسقوط الاعتاق ﴿ يوجب الاعتاق ثم لم يبق القدرة يسقط الاعتاق لانها لما لم تتصل بالاداء علم ان القدرة المقارنة له لم توجد وهو الشرط ﴾ لما مر ان وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة ﴿ فيشترط بقاؤها الا ان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك ﴾ جواب سؤال مقدر تقريره انه لما لم يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالمال فى توقف وجوبهما على القدرة الميسرة ينبغى ان لا يفارق الثانية الاولى فى عدم السقوط بالاستهلاك والجواب بيان الفرق بينهما ٣ وهو ان المال فى الاولى معين لان الواجب جزء من النصاب فتعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب فيضمن بالتعدى بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلا يكون استهلاك تعديا

﴿ فصل المأمور به نوعان مطلق وموقت ﴾ المراد بالموقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون الاتيان به فى غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلاة خارج الوقت اولا يكون مشروعا كالصوم فى غير النهار وبالمطلق ما لا يكون كذلك

١ التى هى وصف النماء لا لفواة الشرط الذى هو النصاب منه

٢ اهمل صاحب التنقيح هذا القيد وحقه ان يذكر منه

٣ من هنا ظهر وجه الاختلاف بينهما من جهة اخرى هو ان الواجب فى الكفارة يعود بعد هلاك المال باصابة مال آخر قبل الاداء ولا يعود فى الزكوة منه

وان كان واقعا فى وقت لامحالة (اماالمطلق فعلى التراخى لانه) اى لان الامر (جاء للفور وجاء للتراخى فلايثبت الفور الابالقرينة وعندعدمها يثبت التراخى لاان الامر يدل عليه)١ لان المراد بالفور امتثال المأموربه عقيب ورود الامر وبالتراخى عدم التقييد بالامتثال فى الحال لاالتقييد بالامتثال فى الاستقبال حتى لواداه فى الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القرينة دون التراخى (واما الموقت فاماان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف بمالايطاق الاالفرض القضاء كما وجب عليه الصلوة آخر الوقت واماان يفضل كوقت الصلاة واماان يساوى وح اماان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان اولايكون كقضاء رمضان) انما جعلوه من الموقت باعتبار ان الصوم لايكون الابالنهار (وقسم آخر مشكل فى ان يفضل اويساوى) اى لايعلم فضله ولامساواته والمراد من الاحكام السابقة ايضا مابحسب العلم كالحج (اما وقت الصلوة ٢فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء يفوت بفوت الوقت) لان الاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلاة فى الوقت واماالتى خارج الوقت فمثل الواجب به (وسبب للوجوب) استدل على سببية الوقت بوجوه كل منها امارة يفيد الظن لاالقطع٣ لقيام الاحتمال الاان المجموع يفيد القطع (لقوله تعالى لدلوك الشمس ولاضافة الصلاة اليه) الاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل وهو ههنا بالسببية (ولتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا) والاصل فى اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وفيه نظر ٤ (ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان التقديم عليه) وفيه نظر (٥ان الوقت وان لم يكن مؤثرا فى ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالملك على الشراء ونحوه فيكون الحكم بالنسبة الينا مضافا الى هذه الامور فهى مؤثرة فى الاحكام بجعل الله تعالى كالنار فى الاحراق عند اهل السنة لايقال الحكم قديم فلايؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى فى الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا واثره اى الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث فانه مضاف الى الحادث فلايوجد قبله ثم هو) اى الوقت (سبب لنفس الوجوب) لما بين الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان الوجوب المسبب هو نفس الوجوب لاوجوب الاداء (لان سببها الحقيقى الايجاب القديم وهو) اى الايجاب المذكور (رتب الحكم على شئ ظاهر) هو الوقت (فكان هذا) اى الشئ الظاهر (سببا لها) اى لنفس الوجوب (بالنسبة الينا ثم لفظ الامر لمطالبة

١ يعنى ان الفور امر ثبوتى فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخى فثبوته لضرورة عدم قرينة الفور لا بدلالة الامر فلا ينافى ماهو المختار من ان مطلق الامر ليس على الفور ولاعلى التراخى بالمعنى المشهور المقابل للفور ولادلالة فى الامر على احدهما على التعيين منه

٢ فلا فرق بين هذا وبين الذى ذكر فى التلويح در لصاحب التنقيح منه

٣ لان رجحان المظنون تذايد بكثرة الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشجاعة على وجود خاتم وفيه مناقشة منه

(ماوجب)

ماوجب بالايجاب المرتب للحكم على ذلك الشيء فيكون﴾ اى لفظ الامر ﴿سببا الوجوب الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف بفعل او مال والثانى لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به فلا بد من سبق حق فى ذمته وتحقيقه ان للفعل معنى مصدرياً هو الايقاع ومعنى حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة١ هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء وكذا فى المال لزوم وثبوته فى الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب اداء فالوجوب فى كل منهما صفة لشيء آخر ﴿فاذا اشترى شيئا يثبت الثمن فى الذمة﴾ وثبوته فيها نفس الوجوب ﴿اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على اصل الواجب﴾ هذا بيان افتراق الوجوبين بحسب الوجود فى المال اما بيانه فى البدنى فبقوله ﴿وايضا القضاء واجب على المغمى عليه والنايم والمريض والمسافر ولا اداء عليهم﴾ لايقال لزوم وقوع الفعل الاختيارى من الشخص بدون لزوم ايقاعه اياه ليس بمعقول بل لزوم الوقوع عن الاولين فى تلك الحالة ليس بمشروع وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع لانا نقول انما يلزم ذلك لوكان المقصود لزومه بعد زوال العذر على ماصر جوابه ﴿اعدم الخطاب﴾ اما فى الاولين فلان خطاب من لايفهم لغو واما فى الاخيرين فلانهما مخاطبان بالصوم فى ايام اخر لايقال الاولان مخاطبان بان يفعلا بعد الانتباه لانه ح يكونان آيتان بعين ماخوطبا به لايمثله والمفروض خلافه وما فى خطاب المعدوم من التكليف ليس بطريق التخيير بخلاف مانحن فيه ﴿ولابد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببه﴾ اى سبب نفس الوجوب ﴿شيئا غير الخطاب وهو الوقت﴾ لما ذكرنا من عدم الخطاب ﴿لانه لاشيء يصلح للسببية غير الوقت والخطاب فهى منحصرة فيها اما لهذا اوللاجماع﴾ فيلزم من نفى احدهما ثبوت الآخر اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان الوجوب لاينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب هى نفس وجوب الاداء ومنهم من دقق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه الذى قدمناه ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان تبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال ﴿ثم اذا كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه ح﴾ اى على تقدير ان يكون السبب كله ﴿ان وجبت فى الوقت تقدم على السبب﴾ لان تمام السبب ح عند انتهاء الوقت ﴿٢وان لم يجب فيه تأخر الاداء﴾ اى اداء الواجب ﴿عن الوقت فالبعض سبب٣ ولايتعين الاول بدليل الوجوب على من صار اهلا فى الآخر

---

٤ لجواز ان يكون ذلك لان الوقت شرط لصحة الاداء ولا كذلك الحول فى الزكوة وهذا واضح وان خفى على صاحب التوضيح منه

٥ وجه النظر لان المتغير هو الاداء والمؤدى والمدعى سببية لنفس الوجوب منه

١ فى التلويح ولزوم ايقاعها واخراجها من العدم الى الوجوب وانطباقه على مذهب المعتزلة القائلين بان العبد خالق لافعاله ظاهر منه

٢ رد لصاحب التلويح منه

٣ ومن غفل عن هذا زعم ان فيه حاجة الى تقدير الوجوب منه

٣ رد لصاحب التلويح منه

اجماعا ولا الآخر والا لماصح التقديم عليه) اى تقديم اداء الواجب على آخر الوقت لامتناع التقديم على السبب (بل السبب الجزء الذى اتصل به الاداء فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالغروب لايفسد لانه وجب ناقصا وقدادى كما وجب) بخلاف الاول لانه شرع فيه فى الوقت الكامل لان ماقبل طلوع الشمس وقت كامل لانقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فاذا فسد الوقت بالطلوع لايكون مؤدياً كما وجب لان النهى عن الصلوة فى هذا الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبدتها يسجدون اليها فى هذا الاوقات وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب (وانما لم يلزم فساد العصر اذا شرع فيه فى الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت لان الوقت لما كان متسعا جاز له شغل كل الوقت) ١ ولولا ذلك الاتساع لما جاز هذا الشغل فكلمة لما فى موقعها (فيعفى الفساد الذى يتصل به بالبناء) اراد بالبناء ضد الابتداء يعنى ابتداء الصلوة فى الوقت الكامل فالفساد الذى اعترض فى حالة البقاء جعل عذر (الا ان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر) اعلم ان الفساد الذى يعترض على ماوجب بسبب كامل ويتعذر الاحتراز عنه مع الاتيان بالعزيمة والاقبال على الصلوة فى جميع الوقت هووقوع بعض الاداء فى وقت الكراهة كما بعد الطلوع وماقبل الغروب لامجرد وقوعه بعد الوقت اذلافساد فيه ٢ فظاهر ان شغل كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد ممتنع فى العصر دون الفجر ولذلك قال (وهذا التعذر مفقود فى الفجر ولذلك فسد الفجر اذا وقع بعضها بعد الطلوع ٣) انما قال اذا وقع بعضها بعد الطلوع لانه لايفسد اذاتم عند الطلوع ٤ (ولولم يؤد فكل الوقت سبب فى حق القضاء لان العدول عن الكل فى الاداء) ٥ يعنى ان موجب الدلائل ان يكون السبب كل الوقت والعدول عنه فى الاداء ٦ (كان لضرورة) قدمر بيانها (وقد انتفت فى القضاء فوجب بصفة الكمال) حتى لايجوز قضاء العصر الغاية بحيث يقع شئ منه فى وقت الكراهة (ثم وجوب الاداء يثبت اخر الوقت) وقيل آخر انما يجب بالشروع (اذ هنا توجه الخطاب قطعا) وقبله انمايتوجه معلقا على شروعه (لانه الآن يأثم بالترك لاقبله حتى اذامات فى الوقت لاشئ عليه ومن حكم هذا القسم) المسمى بالواجب الموسع (ان الوقت لما لم يكن متعيناً شرعا والاختيار الى العبد ٧ لم يتعين بتعيينه نصا اذ ليس له وضع الشرايع وانما له الارتفاق فعلا) اى اختيار فعل فيه رفق (فتعين فعلا كالخيار فى الكفارات ومنه انه لماكان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب

١ رد لصاحب التلويح وكان الشريف غافلا عن هذا حيث ارتكب منع السببية فى لما منه

٢ فى التلويح كما فى الفجر وناقص كما فى العصر وفيه مافيه منه

٣ لماذكر فى طريقه الخلاف وغيره ان المذهب هوانه شرع فى الوقت فى الظهر اولعصر اولمغرب اولعشاء واتم بعد خروج الوقت كان ذلك اداء لاقضاء منه

٤ فيه رد لصاحب التوضيح فى قوله من شرع فى الفجر وحدها الى ان طلعت منه

٥ واما ماذكره صاحب التوضيح ففرق بينهما بوجه آخر لايندفع به الاشكال عن الوجه المذكور فى المتن منه

(فلا)

فلابدله من تعيين النية ولايسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث۱ لايسع الاهذا الواجب) جواب اشكال وهوان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا ضاق الوقت ينبغى ان يسقط التعيين (لان ماثبت حكما اصليا) نصب على الحال (بناء على سعة الوقت) وهو وجوب التعيين بالنية لايسقط بالعوارض وتقصير العباد واما القسم الثانى) وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب (فوقت الصوم وهو نهار رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدى لانه قدر وعرف به) فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعرف بالوقت۲ فانه الامساك عما يدخل فى الجوف والجماع من الصبح الى المغرب مع النية فالوقت داخل فى تعريف الصوم (وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) من ههنا شرطية فتدل على التعليل (ولنسبة الصوم اليه) فان الاصل الاضافة الى السبب (ولتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب) صحة الاداء فرع الوجوب وقدم ان السبب داير بين الوقت والخطاب فعند انتفاء الثانى يتعين الاول (ومن حكمه ان لايشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابى يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر لان للشروع فى هذا اليوم هو لاغير فى حق الجميع ولهذا يصلح الاداء منه) اى من المسافر (لكنه رخص بالفطر وذا لايجعل غيره مشروعا فيه ولابى حنيفة لما رخص لمصلحة بدونه فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى وانما لم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة وهنا لم يأت اذ صام واجبا آخر) جواب عن قولهما لان المشروع الخ يعنى لانم ان المشروع فى حق المسافر هذا لاغير مطلقا بل ان اتى المسافر بالعزيمة اما اذا اعرض عنها فلانم ذلك۳ (ولان وجوب الاداء ساقط عنه) عطف على مضمون الكلام السابق (فصار رمضان فى حق ادائه) وتسليم ماعليه (بمنزلة شعبان ٤) وانما قال فى حق ادائه لانه فى حق نفس الوجوب ليس بمنزلة شعبان (فعلى) الدليل (الاول) وهو قوله فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى (ان شرع فى النفل يقع عن رمضان)لانه اذا شرع فى واجب آخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان قضاء مافات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات عقيب رمضان لقى الله تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع عن واجب آخر لمصلحة دينه ففيما اذا نوى النفل فمصلحة دينه انما هى اداء رمضان لا النفل (وعلى الثانى) اى على الدليل الثانى وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان (يقع عن النفل فهنا روايتان) اى بناء على هذين الدليلين فى هذه

۱ ويسع يتعدى بالذات لا باللام قال الله تعالى وسع كرسيه السموات منه

۲ فى التوضيح فانه الامساك عن المفطرات الثلاث ويرد عليه انه على تقدير التعيين يالمفطر لاحاجه الى التوقيت ولا اشتراط بالنية لان مالايوجد فى ذلك الوقت اولا يقارن النية لايكون مفطرا ففى عبارة المفطر غنى عنهما ثم ان المفطر غير منحصر فى الثلث على ما بيناه فى شرح اصلاح الوقاية منه

۳ كانه قال اذا نوى واجبا آخر يقع عنه لانه لما رخص ولان وجوب الاداء دخل لصاحب التنقيح منه

٤ لتحقق سبب الوجوب فيه دون شعبان منه

المسئلة روايتان ﴿ وان اطلق ﴾ النية ﴿ فالاصح انه يقع عن رمضان ﴾ على جميع الروايات ﴿ اذلم يعرض عن العزيمة واما المريض اذا نوى واجبا آخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح ﴾ هذا على ماصرح به فخر الاسلام١ والامام السرخسى فى اصولهما ومبسوطهما ﴿ وفى المسافر قد تعلقت بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود ﴾ وفى الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخى وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المريض لابحقيقة العجز فكان كالمسافر فى تعلق الرخصة بعجز مقدر ﴿ وقال زفر ﴾ مسئلة ابتدائية ﴿ لما صار الوقت متعينا له فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا ﴾ اى يكون حقا مستحقا لله تعالى ﴿ على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير بغير النية ولهم ﴾ اى لاصحابنا الثلثة ﴿هذا يكون جبراً﴾ لعدم اختيار العبد فى صرفها ﴿ فلايصلح عبادة﴾ وقربة ﴿ لانها الفعل الذى يقصد به العبد التقرب الى الله تعالى ﴾ ويصرفه عن العادة الى العبادة ﴿ باختياره وقال الشافعى لما كان منافعه على ملكه ﴾ لان منافعه صارت حقا لله تعالى جبراً ﴿ لم يكن بد من التعيين لئلا يصير جبراً فى صفة العبادة ﴾ قلنا نعم ﴿ لكن الاطلاق فى المتعين تعين ﴾ هذا قول بموجب العلة اى تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف على ما يأتى ان شاء الله تعالى٢ وتفصيله انا لانم ان التعيين واجب٣ لكن نقول الاطلاق فى المتعين تعيين فانه اذا كان فى الدار زيد وحده فقال آخر يا انسان فالمراد زيد ﴿ ولايضر الخطاء فى الوصف بانه نوى النفل اوواجبا آخر وهو مقيم٤ ﴾ لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقى الاطلاق وهو تعيين ﴿ وقال الشافعى لماوجب التعيين وجب من اوله الى آخره لان كل جزء يفتقر الى النية فاذا عدمت فى البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزى ﴾ اى لعدم تجزى الصوم صحة وفسادا ﴿ وغلبة جانب الفساد ٥ ﴾ لكونه عدميا ﴿ والنية المعترضة لاتقبل التقدم ﴾ على مامضى من الامساكات ﴿ قلنا لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة بالبعض اولى ﴾ جواب بمنع قوله والنية المعترضة لاتقبل التقدم وتقرير الجواب موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور وهو مسبوق بتحقيق معنا الاستناد وهو ان يثبت الحكم فى الزمان المتأخر ويرجع القهقرى حتى

١ ومافى التوضيح من النظرماء خذه هذا منه

٢ فى التوضيح وحاصله لاوجه له كمالايخفى منه

٣ جواب دخل مقدر مذكور فى التلويح منه

٤ فى التنقيح وهو صحيح مقيم ولا حاجة الى القيد الاول وكأنه شىء ماقدمت من الفرق بين المريض والمسافر منه

٥ غير مذكور فى التنقيح وتمام التعليل به منه

(يحكم)

يحكم بثبوته فى الزمان المتقدم كمافى المغصوب فانه يملكه الغاصب بالضمان مسندا الى وقت الغصب حتى اذا استولد الغاصب المغصوبة فهلكت فادى الضمان يثبت النسب من الغاصب ١ واذا تقرر هذا فالشافعى يقول اذا اعترض النية فى النهار لايمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد لانه يكون فى الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه امافى الامور الحسية والعقلية فلايمكن الاستناد والنية امر وجدانى فلايمكن تقدمها استنادا ونحن نقول فى جوابه انا لانقول بتقدمها استناداً بل تقديراً فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية والشرع جعل النية فى اول الليل مقارنة له تقديرا فكذا ههنا وهذا ذكره بقوله (ويكون تقديرية لامستندة والطاعة قاصرة فى اول النهار لان الامساك فيه عادة) لامشقة فيه (فيكفيها النية التقديرية وايضا للاكثر حكم الكل فى كثير من الاحكام فجعل اقتران الاكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها) فان قيل ٢ اليس البعض الاول يفسد قبل ان تقترنه النية وبعد الفساد لايعود صحيحا قلنا لا بل يتوقف لصلوحه للصوم فان صادف نيته فى الاكثر صار صوما والا فسد ويجب ان يكون ذلك البعض مماله حكم الكل من وجه حتى يكون الاقتران به فى حكم الاقتران بالكل فلذلك لايصح الصوم بنية بعد نصف النهار (وهذا الترجيح الذى بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على مايأتى فى باب الترجيح ان شاء الله تعالى) وذلك انا نرجح البعض الذى وجد فيه النية على الذى لم يوجد فيه بالكثرة والشافعى ترجح على العكس اعتبارا بوصف العبادة فانها لاتصح بدفع النية وترجيحنا ترجيح بالذاتى لانه باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالعرضى لانه باعتبار الوصف (فان قيل فى التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذى ٣ لايعترض دونه المنافى كالاتصال قلنا وفى التأخير ايضا ضرورة كما فى يوم الشك) لان تقديم نية الفرض فيه حرام ونية النفل لغو عندكم فيثبت الضرورة (وفى غيره ايضا ضرورة اذ انسى النية فى الليل اونام اواغمى عليه ولان صيانة الوقت الذى لاادراك له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه) اقام الدليلين على صحة الصوم المنوى نهارا احدهما ماذكره بقوله لما صح بالنية المنفصلة الخ والاخر ماذكره بقوله ولان صيانة الوقت الخ والثانى يشعر بان صحته ضرورة ان الصيانة واجبة (فعلى هذا الوجه لاكفارة) اى لايجب الكفارة اذا افسد (وهو رواية عن ابى حنيفة ومن حكمه) اى من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى (ان الصوم مقدر بكل اليوم فلايقدر النفل ببعضه) اى ببعض النهار (خلافا للشافعى) فان عنده اذانوى النفل فى النهار يكون صومه من زمان

١ ولقائل ان يقول ويمنع الاولوية ويقول فى الصورة الاولى ضرورة لان الاقتران النية بجميع الاجزاء متعذر وباول الجزء متعسر فبحكم الضرورة اعطى النية المنفصلة حكم الاتصال والثانية خالية عن الباعث لاعطاء النية المتأخرة بحكم التقدم فان قلت بل فيها ايضا علة باعثة لذلك على مايأتى قات وجودها فى الجملة لايكفى لان الكلام فى الثبوت بطريق الاولى منه

٢ هذا السؤال مشترك الورود فحقه ان يذكر بعد الجوابين المذكورين وقد اخل لحقه صاحب التنقيح من حيث قدم تقريره واجاب عنه قبل تقرير الجواب الثانى منه

النية (ومن هذا الجنس) اى من جنس صوم رمضان (المنذور فى وقت معين ١ يصح بالنية المطلقة ونية النفل لكن ان صام عن واجب آخر يقع عنه لان تعيينه يؤثر فى حقه لا فى حق الشارع) وذلك الوقت صار متعينا بتعيين الناذر فتعيينه يؤثر فى حقه وهو النفل حتى يقع عن المنذور بسبب ان الوقت متعين له بتعيينه ولا يؤثر فى حق الشارع (اى ان نوى) واجبا آخر لا يقع عنه (واما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلابد من التبييت) اى من النية فى الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت متعين فيكفى النية الحاصلة فى الاكثر ويكون التقديرية حاصلة فى اول النهار بناء على تعين الوقت فانه يوجب كونه صايما وههنا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية فى اول النهار (واما النفل فهو المشروع الاصلى فى غير رمضان كالفرض فى رمضان فيكفى النية فى الاكثر) جواب سؤال تقريره ان عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتبييت لما صح النفل بنية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكر (واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان افعاله لا تستغرق اوقاته ويشبه المعيار لانه لا يصح فى عام واحد الا حج واحد ولان وقته العمر فيكون ظرفا حتى ان اتى به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابو يوسف يجب مضيقا لا يجوز تأخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا) فيشبه المعيار (وعند محمد يجوز شرطان لا يفوته) قال ابو يوسف بالتضييق للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه فى العام الثانى وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان لا لانقطاع التضييق بالكلية فلهذا يأثم بالتأخير لو مات فى العام الثانى فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما الا ان الاظهر الراجح فى الاعتبار هو المعيارية عند ابى يوسف والظرفية عند محمد ولذلك تبين الشبه الثانى على قول الاول (قال الكرخى هذا بناء على الخلاف بينهما فى ان الامر المطلق يوجب الفور ام لا وعند عامة مشايخنا الامر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فمسئلة الحج مسئلة مبتدأة فقال محمد لما كان الاتيان به فى العمر اداء اجماعا علم ان العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم وقال ابو يوسف انه يختص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا) ولهذا كان التعجيل افضل (بخلاف وقت الصلوة والصوم لانه فى مثله نادر لا يقال لما تعين العام الاول ينبغى ان لا يشرع فيه النفل لانا نقول كان التعيين احتياطا لئلا يفوت فلا يظهر اثره الا فى الاثم) وما يترتب عليه من الفسق ورد الشهادة

١ فى التوضيح وان كان بعد الزوال وانما اسقطناه لانه غير مذكور فى كتبهم منه

اى ان اخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا فيرد شهادته ﴿ فلا يبطل اختياره ١ جهة التقصير والاثم ﴾ بان ادرك الوقفة فلم ينو حجة الاسلام بل نوى النفل ﴿ فاذا لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت ﴾ بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشىء به كالمكيال ونحوه ﴿ فان تطوع ﴾ جواب اذا ﴿ وعليه حجة الاسلام ٢ يصح وعند الشافعى يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا ﴾ اى التطوع وعليه حجة الاسلام ﴿ من السفه فيحجر عليه ﴾ فيبطل نية التطوع فيبقى النية المطلقة وهى كافية (دل على هذا) اى على عدم صحة النفل ﴿ صحته ﴾ اى صحة الفرض ﴿ بمطلق النية وبلا نية كمن احرم عنه اصحابه وهو مغمى عليه قلنا الحجر يفوت الاختيار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق ففيه دلالة التعيين اذا الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام غير مقصود ﴾ جواب عن قوله كمن احرم عند اصحابه ﴿ بل هو شرط عندنا كالوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة الامر ﴾ فان عقد الرفقة دليل الامر بالمعاونة

﴿ فصل فى ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع ام لا ﴾ وهو مذكور ٣ فى اخر اصول فخر الاسلام ﴿ قال الامام السرخسى لا خلاف فى ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا وبالعبادات فى حق المؤاخذة فى الآخرة بترك الاعتقاد واما فى حق وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا ﴾ وهو مذهب الشافعى ﴿ لانه لو لم يجب لا يؤاخذون فى تركها وقد دل عليها ﴾ اى على المؤاخذة ﴿ قوله تعالى ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولان الكفر لا يصلح مخففا ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر ﴾ ٤ جواب عما قيل ان العبادات لما لم يكن معتدا بها مع الكفر لا تكون فى وجوب الاداء فائدة ﴿ لانه يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجنب بشرط الطهارة خلافا لمشايخ ماوراء النهر ﴾ وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ﴿ ٥ لقوله ع م ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فانهم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس صلوات ﴾ علق ع م الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط الايمان ولو لم يكن وجوبها مشروطا به لما صح ذلك التعليق اذ ح يكون الواجب منه ع م الامر تبليغ وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهره ﴿ ولان الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له ﴾ مادام كافرا فلا يرد النقض بالامر بالايمان نعم يتجه ان يقال ان اريد انه ليس اهلا له اصلا

---

١ لم يتعرض لجهة شبهه بالمعيار لعدم دخله فى الحكم المذكور منه

رد لصاحب التنقيح منه

٣ فى التنقيح على انه يصح باطلاق النية والوجه ماذكر كما لا يخفى منه

٣ صاحب التنقيح وهم انه غير مذكور فقدوهم منه

٤ صاحب التنقيح وهم انه دليل على محل الوفاق فقدوهم منه

٥ قد نبهت فيما تقدم على ثمرة الخلاف فى الآخر واما ثمرة الخلاف فى الدنيا فتظهر فى الزكوة فانه يجب على غنى السهم وقد حال عليه الحول فى زمان الكفر عند العراقيين كما آمن وعند مشايخ ماوراء النهر بعد مضى حولها وكذا ٧١

فم فانه يصير اهلاله بتحصيل شرط المقدور وان اريد انه ليس اهلا له بشرط الكفر فلايجدى نفعا كمالايخفى ١﴿ وليس فى سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظيره ان الطبيب لايأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس وذلك ليس بنظيرله بل عليه وكذا هنا وقد ذكر الامام ﴾ اى شمس الائمة ﴿ ان علمائنا لم ينصوا فى هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعى فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لايلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له ﴾ فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا خلافا له ﴿ ورد بانه يحتمل ان يجب ٢ ثم يسقط القضاء لقوله تعالى ان ينتهوا يغفرلهم ماقد سلف والبعض بانه اذا صلى فى اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له لان صحة مامضى كانت بناء على الخطاب وهو ينعدم بالردة عندنا ﴾ فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم فى الوقت وجب ابتداء ﴿ لا عنده ﴾ فلا يبطل الاداء ﴿ ورد ﴾ هذا ايضا ﴿ بان المؤدى انما بطل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فاذا اسلم ﴾ اى بعد ماحبط عمله اذا اسلم ﴿ فى الوقت يجب لامحالة ﴾ فلا دلالة فيه على محل الخلاف ﴿ والبعض فرعوه على ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا له وهم مخاطبون بالايمان فقط ﴾ فلا يخاطبون بالشرايع عندنا لانها غير داخلة فى الايمان ويخاطبون عنده لكونها منه ﴿ ورد ﴾ هذا ايضا ﴿ بانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست من الايمان فقوله وهم مخاطبون بالايمان ﴾ فقط مم ﴿ قيل والاستدلال الصحيح على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لايجب عليه فعلم ان الردة تبطل وجوب اداء العبادات ورد عليه ان النذر المذكور من العبادات فيبطل بالردة بالنص المذبور ﴾ فلافرق بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور ثانيا والله اعلم ﴿ فصل النهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر ﴾ المراد بالحسى ماله تحقق حسى فقط وبالشرعى ماله مع تحققه الحسى تحقق شرعى باركان وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لوانتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولايحكم بتحققه كالصلوة بلاطهارة ٣ والبيع الوارد على ماليس بمحل وان وجد الفعل الحسى من الحركات والسكنات والايجاب والقبول ﴿ فيقتضى القبح لعينه ﴾ اى يوجبه ٤ ﴿ اتفاقا الا بدليل ان النهى بقبح غيره ﴾ لان الاصل ان يكون عين المنهى عنه قبيحا فلايصرف عنه الا اذا دل الدليل على ان النهى عنه ليس لعينه اى لجميع اجزائه اولبعضها بل لغيره فح يكون قبيحا لغيره ﴿ فهو ان كان وصفا

﴿ فكا ﴾

١ قال صاحب التوضيح يفهم منه ان فرضية الصلوة مختصة بتقدير الاجابة فى معنى تقدير عدمها لانفرض عند القائلين بمفهوم الشرط فقط واما عندنا فلعدم الدليل على الفرضية ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل اما اولا فلان قوله فلعدم الدليل غير صحيح فان لعمومات الواردة فى فرضية الصلوة دليل عليها واما ثانيا فلانه ح لايفهم منه الاختصاص فرضية الصلوة واما ثالثا فانه على تقدير انفهام الاختصاص المذكور انما يفهم من عدم الدليل من الحديث المذكور واما رابعا فلان المعلق بالشرط هو الامر بالاعلام ونفس الفرضيـة وبتقريره وجه الاستدلال اندفع وجوه الخلل منه

فكالاول) اى اذا كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه فهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره (وان كان مجاورا الا) اى لا يلحق بالقسم الاول (كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن) دل الدليل على ان النهى عن القربان للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا (واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشا فعى هو كالاول) اى يقتضى القبح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الا بدليل ان النهى للقبح لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا) وفى التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين يتنظم العبادات والمعاملات (هو يقول لا صحة لها)اى ١ للشرعيات (الا وان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة مع نهى الشرع عنه اذا دنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت ولان النهى يقتضى القبح وهو ينا فى المشروعية) اعلم ان الخلاف بيننا وبينه فى امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات بلا قرينة يقتضى القبح لعينه عنده فيكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله فلا يبطل التصرف وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهى سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه بطل عنده وعندنا يكون صحيحاً باصله لا بوصفه ونسميه فاسداً وهذا الخلاف مبنى على الاول وسيجئ فى هذا الفصل والدليلان المذكوران للخلا فية الاولى (قلنا حقيقة النهى توجب كون المنهى عنه ممكنا شرعا فيثاب بالا متناع عنه ويعاقب بفعله وللخصم) ههنا (اعتراض) ذكر الامام الغزالى فى المستصفى ان مثل الصوم والبيع فى الاوامر مستعملة فى المعانى الشرعية دون اللغوية للعرف الطارى وما وجدنا ذلك العرف فى النواهى ٢ فبقى على اصل الوضع من المعانى اللغوية كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله ع م دعى الصلوة ايام اقرائك فانه فى معنى النهى (وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كاف فى النهى ولا نم احتياجه الى امكان المعنى الشرعى وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهى انما هو عما سماه الشرع نكاحا وصوما وصلوة لا عن المعانى اللغوية لها) ورد هذا الجواب بان الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب وصلوة الحايض باطلة (٣ ولان النهى عن المستحيل لغو) يعنى انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع عبث وردبانه ممتنع بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير هذا

١ فى التوضيح وانما اوردنا للشرعيات نظرين والتعبير المذكور انما يناسب ان لو لم يذكر للحسيات ايضا نظرين منه

٢ صاحب التنقيح اتى ههنا بتفصيل مشبع وفيما ذكرناه غنى مقنع منه

٣ فى التنقيح والنهى عن المستحيل عبث والوجه ما ذكرناه لانه دليل آخر فحقه التصدير باداة التعليل منه

التحصيل ﴿ ولا نم ان ادنى درجات المشروعية الاباحة بل ادناها الرخصة مع عدم انكشاف الحرمة ﴾ والمعصية كالرخصة فى الحنث لمن حلف على امر وراى غيره خيرا منه مأمور به بقوله ع م فليأتى الذى هو خيرتم ليفكر عن يمينه ﴿ وايضا دلالة النهى على كونه معصية ١ الاعلى كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح مقتضى النهى فلا يثبت على وجه يبطل المقتضى ﴾ يعنى ان النهى يقتضى ان يكون المنهى عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهى فانه لو كان قبحه لعينه لبطل النهى لان القبيح لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النهى عن المستحيل لغو ﴿ فانما يمشى على اصل من قال بالقبح العقلى ﴾ وايضا عدم امكان وجود القبيح لعينه شرعا محل نظر وقد مر وجهه فتذكر ﴿ وابو الحسين البصرى اخذ فى المعاملات مذهبنا ﴾ على التفصيل الذى يأتى ٢ ﴿ لا فى العبادات اصلا ﴾ فانه ذهب فيها الى ان النهى يقتضى البطلان وان كان الدليل دالا على ان النهى بسبب القبح فى المجاور ﴿ فلا يصح الصلوة فى الارض المغصوبة عنده ﴾ واما عندنا وعند الشافعى صحيحة لكن على صفة الكراهة ﴿ لانه لم يأت بالمأمور به لان المنهى عنه لم يؤمر به ﴾ لتضاد الامر والنهى ﴿ قلنا كل معين يأتى به فانه لم يؤمر به ﴾ ضرورة تغاير المطلق والمقيد ﴿ بل مطلق الفعل مأمور به لكنه يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله على المأمور به ذاتا ولا يضره مافيه ٣ من المنهى عنه بالعرض ﴾ اذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض ولما استشعر ان يقال انكم قد اخترعتم نوعا من الحكم لا نظير له فى المشروعات وهو نصب الشرع بالرأى فلا يجوز تداركه بقوله ﴿ والمشروعات يحتمل هذا ٤ ﴾ اى الاشتمال على المامور به بالذات والمنهى عنه بالعرض ﴿ اجماعا كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام ونحوهما ﴾ وانما قيدنا المامور به بالذات والمنهى عنه بالعرض لانه بالتقسيم العقلى اما ان يكونا بالذات او يكونا بالعرض او يكون الاول بالذات والثانى بالعرض او بالعكس والاول محال لانه ٥ اما بحسب عينه فيوجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا الجزء يكون قبيحا لعينه او منهيا اليه قطعا للتس فيكون باطلا ولا يتحقق الكل فعلم من هذا ان القبيح لمعنى فى نفسه يمكن ان يكون قبيحا بجزء واحد اما الحسن لمعنى فى نفسه فلا يتصور بكون شئ من اجزائه قبيحا لعينه واما الثانى فقد مر ان الامر المطلق يقتضى الحسن لمعنى فى نفسه فلا يتأدى بما هو مامور به بالعرض لانه حسن لغير فلا يتأدى به المامور به فهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا يتادى به

(المامور به)

١ قال فى الكافى هذه معصية رخصت فى الشرع لما روينا منه

٢ فى بحث الحسن والقبح عند قول رد الماتريدية واحتجاجه منه

٣ فى التنقيح والمنهى عنه عرض ولا دخل له فى التعريف للتعليل المذكور فالوجه ماذكرنا منه

٤ فى التنقيح يحتمل هنا الوصف والاطلاق الواقع فى تحريرنا خير من التقييد بما ذكره منه

٥ لابد من ذكر هذا الاحتمال وقد اهمله صاحب التوضيح وصاحب التلويح لم يصب فى تفسيره الاحتمال الاول بالثانى كما لايخفى منه

المأموربه امرا مطلقا واما الرابع فيكون باطلا لا يتأدى به المأموربه فبقى القسم الثالث وهو المدعى ﴿ فعلى هذا الاصل ﴾ وهو ان النهى عن المشروعات يقتضى القبح لعينه عنده الا بدليل ان النهى للقبيح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا بدليل ان النهى للقبح لعينه ﴿ ان لم يدل الدليل ﴾ على ان النهى للقبح لعينه اولغيره ﴿ يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على ان النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده ويفسد عندنا ﴾ اى يصح باصله لا بوصفه اذا لصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارضى على الاصلى ﴿ وعنده الباطل والفاسد سواء ١ ﴾ هذا هو الخلاف الآخر الموعود ذكره وهو بناء على الاول لانه لما كان الاصل فى المنهى عنه البطلان عنده يجب ان يجرى على اصله الا عند الضرورة وهى مقتصرة على مادل الدليل على ان النهى فيه بقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى ان لا يجرى النهى على اصله فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل فى المنهى عنه اذا كان تصرفا شرعيا الوجود والصحة شرعا فيجرى على اصله الا عند الضرورة وهى منحصرة فيما اذا دل الدليل على ان القبح لعينه اولجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة فى البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشئ وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى فاذا لم يوجد الضرورة يجرى النهى على اصله وهو ان يكون المنهى عنه موجودا شرعا اى صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم وقد جعل فى الصلوة مجاوراً وفى الصوم وصفا لازما لما سيجئ وموجب التعليل القابل لان صحة الاجزاء والشروط الخ ان يقيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وهل هذا الا اندفاع ظاهر اللهم الا ان يقال شرط الصلوة والصوم مطلق الوقت وما جعل مجاورا فى الاولى ووصفا لازما فى الثانى خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس ﴿ وذلك كالبيع بالشرط ﴾ الفاسد ﴿ والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية ﴾ هذه امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذى نسميه فاسدا ﴿ لكن صح النذر به ﴾ اى مع ان صوم الايام المنهية فاسد يصح النذر به ﴿ لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرا بل فعلا ﴾ وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فاما فى ذكره والتلفظ به فلا معصية فصح النذر به لان النذر بالقول

١ همان عبارتان عندهما عما يقابل الصحيح ولا نزاع فى التسمية انما النزاع فى ان هذا التقسيم هل يكون صحيحا يترتب عليه آثاره ام لا منه

لابالفعل ﴿ فلايلزم بالشروع ﴾ لانه فعل وهومعصية ﴿ واما الصلوة فى الاوقات المنهية وقد نهيت لفساد فى الوقت وهو سببها وظرفها ﴾ فمن حيث انه سبب يجب الملايمة بينهما ﴿ فاوجب نقصانا فلايتأدى به الكامل ﴾ كمافى الفجر وقضاء الصلوة فى الاوقات المنهية فان وجب ناقصا يتأدى ناقصا كمافى اداء العصر ﴿ لامعيارها فتعلقها بها تعلق ﴾ لاتعلق الوصفية ﴿ فلم يوجب فسادا ﴾ بل نقصانا ﴿ فيضمن بالشروع بخلاف الصوم ﴾ فان الوقت معيار والصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم واثر هذا الفرق انما يظهر فى النفل حتى لوشرع فى الصلوة فى الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها ولوافسد يجب عليه قضاؤها بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه فى الايام المنهية لايجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لايجب القضاء ﴿ وان كان مجاوراً يقتضى كراهية ﴾ متعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفاله ﴿ عندنا وعنده ﴾ خلافا لابى الحسين البصرى لمامر ان النهى فى العبادات يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على انه لقبح امر مجاور ﴿ كالصلوة فى الارض المغصوبة والبيع وقت النداء ﴾ المثال الاول للعبادات والثانى للمعاملات ﴿ وان دل على ان النهى لعينه اى لذاته اولجزئه يبطل اتفاقاً كالملاقيح ﴾ جمع ملقوح عند الزمخشرى والملقوحة عند الازهرى والجوهرى وهى مافى البطون من الاجنة ﴿ والمضامين ﴾ جمع مضمون وهو مافى الاصلاب من الما وفى الحديث نهى عن بيع المضامين والملاقيح ﴿ فان الركن ﴾ وهوالمبيع ﴿ معدوم فدل الدليل ﴾ وهوانعدام الركن وكون المنهى عن المستحيل لغوا ﴿ على انه ﴾ اى النهى مجاز ﴿ عن النسخ ﴾ فان النسخ لاعدام الصحة والمشروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهى فيكون قبيحا لعينه لان البطلان والقبح لعينه متلا زمان اعلم ان تحصيل مسائل هذا الفصل موقوف على تفصيل الكلام فى الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلثة اما ان يصدق على ذلك المنهى عنه اولا فالجزء اما صادق على الكل وهو مايصدق على الشى ويتوقف تصور ذلك الشىء على تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايجاب والقبول والمبيع للبيع والوصف والمراد به اللازم الخارجى اما ان تصدق على الملزوم نحو الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض من ضيافة الله تعالى واما ان لايصدق كالثمن فانه كلما يوجد البيع يوجد الثمن ١ لكنه لايصدق عليه وليس

١ اى لابد فى تحقق البيع من ثبوت الثمن ولو فى الذمة فمن قال ان البيع يجوز مع عدم الثمن لايجوز مع عدم المبيع لم يصب اذ لافرق بين المبيع والثمن فى ان البيع يتوقف على وجود منهما فى الخارج اما عدم توقفه على وجود الثمن فلتحققه فى غير السلم بدونه واما عدم توقفه على وجود المبيع فلتحققه فى صورة السلم بدونه منه

وركنه لانه وسيلة لامقصود اصلى ١ فجرى مجرى آلات الصناعة كالقدوم والمجاور وهو الشى الذى يصاحبه ويفارقه فى الجملة وهو اما صادق على الشى كما يقال البيع وقت النداء واشتغال عن السعى الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع فى حالة السعى واما غير صادق كقطع الطريق لايصدق على السفر بل السفر موصل اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر وسافر للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء نواه اولم ينو اذا ثبت هذا جئنا الى تطبيق الامثلة المذكورة على هذه الاصول اما الربوا فانه فضل حال عن عوض شرط فى عقد المعارضة فلما كان مشروطا فى العقد كان لازماله ثم هو خال عن العضو لان الدرهم لايصلح عوضا الامثله فان المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة فى الزائد لكن الزايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف اونقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة الكاملة فاصل المبادلة حاصل لاوصفها وهو كونها تامة واما البيع بالشرط فكالربوا لان الشرط امر زائد واما البيع بالخمر فان الخمر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجرى مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة لم يوجد لعدم المال المتقوم فى احد الجانبين واما صوم ايام المنهية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له واما الصلوة فى الارض المغصوبة فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة بل من المصلى فان كل جسم متمكن فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعى ملازمة اتفاقية ﴿ وكذا ﴾ اى مثل بيع الملاقيح والمضامين ﴿ النكاح بغير شهود ﴾ وفى البطلان لانفى ان النهى فيه لذاته ﴿ اذلا نهى هنا لانه منهى بقوله عم لانكاح الابشهود ﴾ فانه نفى لتحقق النكاح الشرعى بدون الشهود ولما اتجه ان يقال لما كان باطلا ينبغى ان لايثبت النسب ولايسقط الحد اجاب عنه بقوله ﴿ وانما النسب وسقوط الحد للشبهة ﴾ ولما استشعر ان ان يقال ان هذا النفى فى معنى النهى كقوله تعالى فلارفث ولافسوق وايضا قد ورد النهى عن النكاح مع بطلانه كقوله تعالى ولاتنكحوا ما نكح اباؤكم تنزل عما ذكره واجاب بما هو اعم واتم فقال ﴿ ولو سلم انه منهى عنه لكن نهيه يوجب البطلان لان

---

١ انما زاد قوله الى مقصور اصلى كيلا يتجه المناقشة بانه لم لايجوز احد ركنى الشى وسيلة للآخر فتدبر منه

٢ فى التنقيح واما البيوع الفاسدة فانها اوجبت تلك المفاسد فكانه غافل عن ان ما فصله بقوله اما الربوا واما البيع بالخمر من البيوع الفاسدة منه

النهى يوجب الحرمة) بلا خلاف (والنكاح) عقد (وضع للحل فعند الانفصال عنه يبطل بخلاف البيع فان وضعه للملك لا للحل) فانه تابع فيه (بدليل مشروعيته فى موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد) فاذا انفصل عن الحل لا يبطل البيع (فان قيل النهى عن الحسيات يقتضى القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية) هذا السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهى عن الافعال الحسية يقتضى قبحها ١ فلا يتجه ان يقال لانم انه اذا ورد النهى عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق فى الحيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعى وهو الكفارة لان مطلوب الناقض بطلان القاعدة وفى المنع المذكور تسليم بطلانها ٢ فحق السؤال المذكور ان يجعل ابتداء اشكال تقريره ان المنهى عنه فى الصور المذكورة فعل حسى لا دلالة فيه على ان النهى عنه لغيره وكل ماهذا شانه ٣ فهو قبيح لعينه ولا شئ من القبيح لعينه بمفيد الحكم شرعى فيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة مفيدة للاحكام المزبورة وتقرير حله ان الطلاق فى الحيض ليس منهيا عنه لذاته فان الدليل قددل على انه لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنفى فى المنهى عنه افادة حكم شرعى هو المطلوب عنه (قلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه) اى لا يوجب الزنى بذاته حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال (بل لانه سبب للولد وهو الاصل فى الايجاب الحرمة) لان الاستمتاع بالجزء لا يجوز (ثم يتعدى منه الى الاطراف) اى الفروع والاصول كامهات النساء (والاسباب) اى الولد موجب لحرمة امهات النساء فاقيم ماهو سبب الولد وهو النكاح مقام الولد فى ايجاب حرمتهن كما اقيم السفر مقام المشقة فى اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطئ ودواعيه فجعلناها موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتا بل بتبعية الولد (وما يعمل بالخلفية يعتبر فى عمله صفة الاصل) اى لما جعل الوطئ موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمته بل حرمة الاصل لان المعتبر فى الخلف صفات الاصل كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها (والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصوداً بل) انما يثبت الملك فى المغصوب (شرطا لحكم شرعى وهو الضمان) اى بناء على ان الضمان صار ملكا للمغصوب منه (لئلا يجتمع البدل والمبدل منه فى ملك

١ ورد الصاحب التنقيح فى انه كما اخطاء فى السؤال كذلك لم يصب فى تقرير الجواب حيث سكت عن جواب المنع وتكلم على السند منه
٢ ثم اسناد المنع بالطلاق والظهار ليس بمستقيم لانهما فعلان شرعيان بمنزلة البيع والنكاح اعتبر لهما شرايط وخصوصيات لا حسيات بمنزلة الشرب والزنا منه
٣ وعلى هذا يكون المنع المذكور منعا للنتيجة من غير تعرض للقدح فى المقدمتين مع انهما اجماعيان منه

شخص واحد) هذا جواب عما ذكره بقوله لايثبت الملك بالغصب ولما اتجه ان يقال لانم انه لايجوز اجتماع البدلين فى ملك شخص واحد فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر لاينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله (والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان) فانه مالم يخرج عن ملكه لايدخل الضمان فى ملكه لكن (لايدخل فى ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه) اى حق المدبر وهو استحقاق الحرية (اوهو) اى ضمان المدبر (فى مقابلة ملك اليد) وهذا جواب آخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله (واما الاستيلاء فانما نهى لعصمة اموالنا) يعنى لانم انه لادليل على كون الاستيلاء منهيا عنه لغيره فان الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان النهى عنه لغيره وهو عصمة المحل اعنى كون الشئ محرم التعرض محضا لحق الشرع اولحق العبد (وهى غير ثابتة فى زعمهم ١) يعنى لاالتزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ والا لزام فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على العبد سواء ولايلزم استيلاؤهم على رقابنا حيث لايملكونها به لانه انما يلزم ذلك ان لو كان الرقاب فى الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها كالاموال حتى يكون النهى عن الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل فى الرقاب الحظر لقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم فان المملوكية ينافى المكرمية والا باحة لعارض فيكون منهيا لذاته فاتضح الفرق بينهما (اوثابتة مادام محرزاً وقد زال فسقط النهى يعنى ان سلمنا ان العصمة ثابتة فى حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز واذا انتهت العصمة يسقط النهى فلم يبق الاستيلاء محظورا ٢ (فى حق الدنيا) اما فى حق الاخرة فلا حتى يكون مؤخذاً به واجاب عن سفر المعصية بقوله (وسفر المعصية قبيح لمجاوره) على مابيناه من قبل الله اعلم ❋ فصل ❋ (اختلفوا فى ان الامر بالشئ هل هو نهى عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به ان كان مفوتا للمقصود يكون حراما والا كان مكروها وكذا عدم ضد المنهى عنه) وحاصله ان وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لايتصور النزاع فيه ٣ قيل اذا لم يفوت المقصود نقول بكراهته وكونه سنة مؤكدة ملاحظة الظاهر الامر والنهى فان مشابهة المنهى عنه توجب الكراهة ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان ايجاب المشابهة الثانية الندب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل نظر ٤ (فقوله تعالى لايحل لهن ان يكتمن وهو فى معنى النهى يقتضى وجوب الاظهار والامر

١ فان قلت هل لزعم الكفار اعتبار فى شرعنا قلت نعم فانه لاعدة لذمية طلقها زمن عند ابى ح رح ان لو لم يكن معتقدة وجوب العدة واما لو اعتقد به تجب العدة فاذا كان لزعمهم الفاسد اعتباراً فى شرعنا فلا يرد ان يقال لانم لان العصمة غير ثابتة فى زعمهم بل هم يعرفون ذلك وانما يجحدونه عناد ردلصاحب التوضيح منه

٢ لان العصمة انما يثبت بالاحراز وهو متحقق باليد عليه حقيقة بان كان فى تعرفه اوبالدار على ماعرفت وقد انتهى كلاهما بالا حرازهم الموجود بدار الحرب فينتهى العصمة الثابتة منه

بالتربص يقتضى حرمة التزوج وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضى الامر بالكف ﴾ ولما اتجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزوج آخر ووطئها وفرق القاضى بينهما يجب عليها عدة اخرى ويحتسب ما ترى من الاقراء من العدتين وكان ينبغى ان يجب عليها استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعى لانها مأمورة بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذى هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور كفارتان من شخص فى مدة واحدة كاداء صومين فى يوم واحد اجاب عنه بقوله ﴿ لكنه غير مقصود فيجرى التداخل فى العدة بخلاف الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود والمأمور بالقيام فى الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم لما نهى عن لبس المخيط كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على النجس لا يفسد عند ابى يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده على الطاهر يجوز وعندهما ﴾ اى عند ابى حنيفة ومحمد ﴿ يفسد لانه يصير مستعملا للنجس فى عمر هو فرض والتطهير عن النجاسة فى الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا ﴾ هذه المسائل تفريعات على ما تقدم من الاصل وبعد احكامه يسهل معرفة هذه الفروع ﴿ الركن الثانى فى السنة ﴾ اى فى اللغة الطريقة وفى الاصطلاح فى الافعال ما واظب عليه النبى عم غير ١ واجب فان كان من العبادات فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوايد وفى الادلة ٢ وهو المراد ههنا ما صدر عن النبى عم غير الكتاب ٣ من قول وهو الحديث وفعل وتقرير بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصته ﴿ المقصود بالبحث ههنا بيان ما يتوقف عليه حجية السنة ٤ ﴾ لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل الفراغ عنها ﴿ مما يتعلق باتصالها بالنبى عم ﴾ من كيفية بانه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الانقطاع وحال الراوى وشرايطه ومحل الخبر الذى هو متعلق الحديث ووصوله من الاعلى الى الادنى فى المبداء وهو السماع او المنتهى وهو التبليغ او الوسط وهو الضبط او القدح فيه وهو الطعن وما يخص الفعل ﴿ وما يتعلق بمبدائها ﴾ وهو الوحى سواء كان تعلق السوابق كشرايع من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة رضيه ﴿ فصل فى الاتصال الخبر المستند الى الحس ﴾ سمعا كان او غيره لا بد من هذا القيد ٥ لانه لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان ﴿ لا يخلوا من ان يكون رواية فى كل درجة ﴾ ٦ لم يقل فى عهد لانه قد يوجد ما ذكر فى كل قرن ولا يوجد فى كل مرتبة من مراتب الرواية فلا يثبت التواتر احترزبه عن خبر الواحد والمشهور ﴿ جماعة ﴾ لم يقل قرنا لاختصاصه بالذكور ٧ ﴿ لا يحصى عددهم ﴾ اى لا يدخل تحت

٣ فيه اشارة الى ان اختلا فهم يرتفع عند تحرير محل النزاع منه

٤ وجه النظر ظ عند من تأمل فى معنى السنة وكونهما مؤكدة منه

١ رد لصاحب التنقيح منه

٢ تغيير لتحرير التنقيح منه

٣ لم يقل غير القرآن لصدقه على منسوخ التلاوة منه

٤ رد لصاحب التلويح منه

٥ رد لصاحب التنقيح منه

٦ رد الصاحب التنقيح

٧ رد لصاحب التنقيح منه

﴿ الضبط ﴾

الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين فى التواتر (ولا يمكن تواطئهم)
اى توافقهم (على الكذب لكثرتهم) تفسد لما تقدم يفصح عن ذلك قولهم انه لو اخبر ١
جمع غير محصورة بما يجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض من الاغراض لا يكون
متواترا ٢ وانما لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن ٣ لعدم اشتراط التواتر بهما فانه
لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين (او يصير كذلك
بعد القرن الاول او بعد الدرجة الاولى) لم يكتف بقوله بعد القرن الاول اذ ح يلزم
ان لا يكون من المشهور ما رواية من الآحاد ثم وجد التواتر فيها فى القرن الاول ولم
يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذ ح يلزم ان لا يكون منه ما روايته من الآحاد فى الدرجة
الثانية وهم من القرن الاول فتأمل (او لا يصير كذلك) سواء كان رواية فى كل
درجة آحادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر
فى عصرنا لا يصير مشهورا (والاول متواتر وهو يوجب علم اليقين ٤ لان الا
تفاق على شئ مخترع مع تباين هممهم وطبايعهم مما يجزم العقل بانه لا يقع والثانى
مشهور وهو يفيده علم الطمانينة) حاصله سكوت النفس عن الاضطراب
بشبهة الا عند ملاحظة كونه آحاد الاصل (وهو علم تطمئن به النفس وتظنه
يقينا لكن لو تأمل علم انه ليس بيقين كما اذا رآى قوما جلسوا للماتم يقع له العلم
عن غفلة عن التأمل ٦ فى انه آحاد الاصل وانما يفيد) اى الخبر المشهور (ذلك)
اى علم طمانية القلب (لانه وان كان فى الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح
من حال اصحاب الرسول عليه السلام ٧ الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل
النقل) عن النبى ع م (ثم يحصل زيادة) ورحجان (بدخوله فى حد التواتر)
وتلقيه الامة بالقبول (فاوجب ماذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد
اذا لم يصل حد التواتر ٨ وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التى نذكرها
ان شاء الله تعالى وهى كافية فى وجوب العمل) دون العلم اليقينى (وعند البعض
لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل بدونه لقوله تعالى ولا تقف ماليس
لك به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا وخبر الواحد فى احكام الآخرة
من عذاب القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد
اذ لم يثبت به عمل من الفروع ولان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى
يندفع بالعدالة وفيه نظر ولانه يوجب العمل ولا عمل بدون العلم واما ايجابه
العمل ٩ فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والطائفة يقع على واحد فصاعدا)
ولا يلزم ان تبلغ حد التواتر (ولعل ههنا للطلب والايجاب) لامتناع الترجى

١ اى لا تفسير للكثرة المذكورة كما توهم صاحب التلويح منه
٢ رد لصاحب التنقيح منه
٣ لم يذكر لاختلاف الاماكن لانه ليس بشرط ولم يقل مما يستحيل عقلا لان الامكان العقلى غير مسلوب منه
٤ ايجابا عاديا او عقليا على اختلاف المذهبين منه
٥ فى التنقيح يوجب وفيه ما فيه منه
٦ من هنا ظهر وجه العدول عن الايجاب الى الافادة منه
٧ فى التنقيح لكن اصحاب الرسول ع م تنزهوا عن وصمة الكذب وظاهره مختل فتأمل منه
٨ فى التنقيح لانه يمكن المواضعة بناء على انه آحاد الاصل ولا يذهب عليك ان فى اعتبار ٧

على الله تعالى ويرد عليه ان المراد الفتوى فى الفروع بقرينة التفقه ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد (والرسول ع م قبل خبر بريرة وسلمان رضيه فى الهدية والصدقة) ١وفيه نظر لانه انما يدل على القبول دون وجوبه (وارسل الافراد الى الآفاق لتبليغ الاحكام) وايجاب قبولها على الانام وتفاصيل ذلك وان كانت احادا الا ان جملتها بلغت حد التواتر او الشهرة (ولنا هذه الدلائل) يعنى الدلايل الدالة على وجوب العمل (ومنع لزوم العلم للعمل والمراد من العلم فى الآية) يعنى قوله تعالى ولا تقف ماليس لك به علم (مايعم الجازم وغيره والعقل يشهد ان خبر الواحد) وان كان عدلا (لا يفيد اليقين) وان احتمال الكذب قايم وان كان مرجوحا (واما الاخبار فى احكام الآخرة فمنها ماهو مشهور فيوجب علم الطمانية ومنها ماهو خبر الواحد فيفيد الظن ٢) وذلك فى التفاصيل والفروع (ومنها ماتواتر) واعتضد بالكتاب (فيفيد القطع) وهو فى الجمل والاصول (ولانها يوجب عقد القلب وهو عمل فيكفى له خبر الواحد) وفيه نظر لانه يجب ان لا يخص هذا باحكام الاخرة بل يكون فى ساير الاعتقاديات ٣ كذلك ﴿ فصل الراوى اما معروف بالراوية او مجهول اى لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه والاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين) رضوان الله عليهم اجمعين (والعبادلة) اراد عبادلة الفقهاء ٤ وهم عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبد الله بن عمر رضيه (وزيد ومعاذ وابى موسى الاشعرى وعايشة رضيه ونحوهم فحديثه يقبل وافق القياس اولا) وعن مالك ان القياس يقدم عليه (لانه) اى الحديث (يقين باصله) لانه من حيث انه قول الرسول ع م لا يحتمل الخطاء (وانما الشبهة فى نقله) حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب (والقياس محتمل باصله) اى علته التى بنى عليها الحكم فانه لا يتحقق يقينا الا بنص او اجماع ومتيقن الاصل راجح على محتمله (وايضا) على تقدير ثبوت العلية قطعا (يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا) لثبوت الحكم (او خصوصية الفرع مانعا عنه) فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر (او بالرواية فقط) اى لا يكون معروفا بالفقه ٥ سواء كان له حظ منه ولكن لا يشتهر به كابى هريرة وانس بن مالك رضيه اولا يكون كبلال رضيه ونحوه (فان وافق القياس يقبل وكذا ان خالف قياسا ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا) وفى الكشف مايشير الى ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على

١ وجه النظر منع اندفاع الاحتمال العقلى بالعدالة منه

٢ فى التلويح والالزم القطع بالنقيضين عند اخبار العدلين وفيه ان للخصم ان يقول مثل هذا يرد عليكم فى ايجاب العمل وان اجبتم عنه باعتبار قيد هو ان لا يوجد معارض فنحن ايضا نجيب بمثله منه

٣ اراد بالاعتقاديات ماللاعتقاد دون العمل بحديث المعراج فلا يتجه ماذكر فى التلويح منه

٤ لا عبادلة المحدثين وهم ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وابن العاص لان الاخير منهم ليسا بمعروفين بالاجتهاد منه

٥ يفصح عن هذا قول المص فاذا قصر فقه الراوى منه

(القياس)

القياس من غير تفصيل (وهذا هو المراد من انسداد باب الراى) ولما فطتهم جانب الرأى اطلق عليهم اصحاب الرأى وعلى غيرهم اصحاب الحديث (وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقــه الراوى لم يأمن ان يذهب شئ من معــانيه فيــدخل شبهة زائدة يخلوا عنهــا القياس وذلك مثل حديث المصراة) من صريته جمعة والمراد الشاة التى جمع اللبن فى ضرعها بالشد وترك الحلب مــدة ليظنهــا المشــترى كثيرة اللبن وكذلك المحفــلة (وهى ماروى ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو١ بخير النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وردمعها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل اوالقيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدواله بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لما مران السكوت عند الحاجة الى البيان بيان) هذا التفصيل انما يناسب مجهول العدالة٢ والضبط لا مجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول وان قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان فى بروع مات عنهــا هلال بن مرة وماسمى لها مهرا ومادخل فقضى عليه لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود رضيه ورده على رضيه) وقال ماتصنع بقول اعرابى بوال على عقبيه كنى به عن قلة الاحتياط حيث لم يتنزه البول وذلك ان من عادة العرب الجلوس محتبيا ٣فاذا بال يقع البول على عقبيه وهذا طعن من على رضيه (وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول) بدليل وجوب العدت فى الموت (ولم يعمل به الشافعى لما خالف القياس عنده) وذلك ان المهر لايجب الا بالفرض بالتراخى او بقضاء القاضى او باستيفاء المعقود عليه فاذا عاد اليها سـالما لم يستوجب بمطالبته عوضا كالو طلقهــا قبل الدخول (وان رده الكل فهو مستنكر لايعمل به كحديث فاطمة بنت قيس قيل انه مما قبله ابن عباس رضيه وقال به الحسن وعطاء والشعبى واحمد فكيف يكون مما رده الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل انه ع م لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقا زوجها ثلثا فرده عمر رضيه وغيره من الصحابة رضيه) فيه بحث وهو ان فاطمة هذه لم تلازم نبيت عدتها فصارت ناشزة ٤صرح بذلك فى الاختيار ويوافقه ماورد فى الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثها٥ فى سقوط

١ يعنى انه مخير بين نظر الرو ونظر القبول فله ان يختار الانفع لنفسه منه

٢ ان المعلوم العدالة والضبط لا باس بكونه منفردا الحديث او حديثين منه

٣ الاحتباء ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بردائه او بيده والاسم الحبوة شرح كشاف منه

٤ فى تعليل المسئلة القائلة لا نفقة للناشزة منه

٥ وقد نقله الصافى فى المشارق عنها منه

نفقة الناشزة فلاوجه لعده من المستنكر الذى لايعمل به (وان لم يظهر حديثه فى السلف كان يجوز العمل به فى زمن ابى حنيفة رح اذا وافق القياس لغلبة الصدق فى ذلك الزمان) قال ع م خير القرون قرنى الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب فالقرن الاول الصحابة رضيه والثانى التابعون رضيه والثالث تبع التابعين رحمه (اما بعد القرن الثالث فلغلبة الكذب فلهذا) اى لاختلاف العهد على الوجه المذكور (صح عنده القضاء بظاهر العدالة ولم يصح عندهما)

﴿ فصل فى شرائط الراوى وهى اربعة العقل والضبط والعداله والاسلام ﴾ ان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضى عن عدالة الكافر فشرط العدالة لاتغنى عن شرائط الاسلام (اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ) على ما يأتى (١ فلا يقبل خبر الصبى والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام بتمامه) احترز به عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر الكلام اويذهب قبل تمامه (ثم فهم معناه) اراد المعنى اللغوى وهذا الشرط لم يعتبر فى نقل القرأن لعدم الرخصة فيه اى النقل بالمعنى بخلاف الحديث (ثم حفظ لفظه ٢ ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء) هذا للاحتراز عن الغفلة بالتقصير فى المراقبة لاى سبب كان وفيه ان الضبط بهذا المعنى لايشترط فى قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب الذين لم يتحقق فيهم تلك الشروط وشاع وذاع من غير نكير (وكماله ان ينضم الى هذا الوقوف على ماهو المراد) لم يقل على معانيه الشرعية اذح يلزم ان لايوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعى (واما العدالة فهى الاستقامة بالانزجار عن محظورات دينه) والمعتبر قدر ما لايؤدى الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعى الهوى والشهوة فقيل ان من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلى بها من غير اصرار (وخبر المجهول فى القرون الثالثة انما يقبل عندنا ٣ لشهادة النبى ع م على تلك القرون بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب حراما فى كل دين لان الكافر يسعى فى هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله فى امور للتهمة وهو نوعان ظاهر بنشوة بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان فى اعتباره على سبيل التفصيل حرجا فيكفى الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبى ع م فلهذا) اى لاجل ان الاجمال كاف بناء على ان الحروج مدفوع فى الدين (قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا) ٤ اى يسأل عن صفات الله تعالى التى يجب ان يعرفها المؤمنون ويسال اهو كذلك اى اتشهد ان الله

(تعالى)

١ تغير لما فى التنقيح والتوضيح منه

٢ واما ما قيل انه محفوظ لقوله تعالى وانا له لحافظون فلاوجه له لانها لاينا فى اشتراطنا فى نقله الينا شرائط كيف وقد شرطنا التواتر منه

٣ فى التنقيح فشهادة المستور وان كانت مردودة ولاوجه له لانها غير مردودة عنده خلافا لهما وقالوا هذا اختلاف عصر فان عصره اوان صدق وعصرهما اوان كذب فعلى هذا من روت شهادته ترد روايته ايضا ومن يرد روايته لم يرد شهادته ايضا منه

٤ فى التوضيح وسأله عن الايمان ما هو وما صفته ولاينا سب قوله نعم فاذا قال نعم منه

تعالى موصوف بتلك الصفات ﴿ وعن النبي ع م فاذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعـالى فامتحنو هن فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى اوعبدا اوامراة اومحدودا فى قذف ١ تائبا بخلاف الشهادة فى حقوق الناس فانها يحتاج الى تميز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة ﴾ فان الشـهادة والقضاء من باب الولاية الا يرى ان الشاهد يلزم القاضى القضاء والقاضى يلزم المقضى عليه المقضى به ﴿ وهذا ﴾ اى الاخبار بالحديث ﴿ ليس من باب الولاية فان المخبر لا يلزمه ﴾ اى المخبر له شيئا ﴿ بل يلزم بالتزامه ﴾ اى يلزمه ما يلزم من الشرايع المنقولة بالتزامه ﴿ ولانه يلزمه اولا ثم يتعدى منه الى الغير ﴾ اى يلزم الحكم الناقل اولا ثم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط بمثله ﴾ اى بمثل الحكم الذى يلزم على الغير بتبعية لزومه اولا على الشاهد ﴿ الولاية ﴾ كما فى الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولا ثم يتعدى منه الى الغير تبعاً فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاماً على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان ﴿ ورد الشهـادة ابدا من تمام الحد ﴾ فبعد التوبة لا يقبل شهادة المحدود فى القذف وان كان عدلا لكن يقبل حديثـه لعدالته وهذا وجه الفرق بقبول حديثه دون شهادته ﴿ وقد ثبت عن اصحابه ع م قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضيه وهو ع م قبل خبر بريرة وسلمان ﴾ قبل ان يعتقا ﴿ فصل فى الانقطاع ﴾ اى انقطاع الحديث عن الرسول ع م ﴿ وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال ﴾ الارسال ترك الاسناد بان يقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد ٢ والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن رسول الله ظاهر العدم الاسناد الذى يحصل به الاتصال لا باطنا ٣ لما ذكر فى المتن من الدلايل الدلالة على قبول المرسل ﴿ ومرسل الصحابى مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثانى والثالث لا يقبل عند الشافعى الا ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحـابى او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله ان لا يرسل الا رواية عن عدل للجهل بصفـات الراوى ﴾ التى يتوقف قبول الرواية على العلم بها ﴿ و يقبل عندنا وعند مالك ٤ لان الصحابة رضيه ارسلوا قال البراء ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكننا لا نكذب ﴾ ولو كان الاسناد اقوى من الارسال لما عدلوا عنه ﴿ ولان كلامنا فى ارسال العدل الذى لو اسند لا يظن انه كذب ٥ ﴾ على من روى عنه ﴿ فعدم ظن كذبه على

---

١ تغيير لما فى التوضيح منه

٢ لا يقال يكون العمل ح بالمسند لان المسند قد لا يثبت عدالة رواته فيقبل المرسل ويعمل به منه

٣ من هنا تبين ما فى التنقيح من الخلل منه

٤ غير ترتيب التنقيح توفيقا بين التعليل والمعلول فتامل منه

٥ الكذب هنا بمعنى الافتراء ولذلك عدى بعلى فلا دخل فيما ذكر كون المروى عنه ممن يجوز ان يكذب منه

٦ صاحب التلويح لعدم شبهة لوجه الاستدلال تامل ما قال منه

الرسول ع م اولى) ١فدل ارساله على ان الواسطة عدل عنده ولايلزم من هذا اعتبار ماذكره الشافعى خامساً (وهو فوق المسند لان الاصل) اى الغالب (انه اذا وضح له الامر جزم بالنقل من غير اسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير لتحمل ماحمله) اى ليحمل الناقل ذلك الغير الشى الذى حمله هو اى الناقل فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند (ولا بأس بالجهالة٢ لان المرسل اذا كان ثقة لايتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه) جواب عن استدلال الشافعى٣ (الايرى انه لوقال اخبرنى ثقة يقبل مع الجهل ولايجزم مالم يسمعه من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لماذكرنا و يرد عند البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروى الثقات مرسلة كما رواه مسندة مثل ارسال محمد بن الحسن امثاله واما الانقطاع الباطن واما بمعارضة الكتاب كحديث فاطمه بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن الآية امافى السكنى فظاهر واما فى النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم يحمل عندنا على قرأة ابن مسعود رضيه وهى وانفقوا عليهن من وجدكم) ٤لايقال انمارد حديثها لتهمة رواية بالكذب والنسيان لالمعارضة الكتاب والا لما كان لقول عمر رضيه حفظت ام نسيت صدقت ام كذبت معنى لانه معارض بان يقال انمارده للمعارضة لالتهمة الراوى والا لما كان لقوله لاندع كتاب ربنا ٥ معنى والحق انه لاتعارض بين وجهى الرد فتدبر (وكحديث القضاء بشاهد ويمين المدعى فانه معارض لقوله تعالى فاستشهدوا الآية لانه اوجب رجلا وامراتين عند عدم الرجلين وحيث نقل الى ماليس بمعهود فى مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين) فان حضور النساء لايعهد فى مجالس الحكم ولوكانت اليمين مع الشاهد الواحد كافية لما اوجب حضورها وهن ممنوعات من الخروج والحضور فى مجالس الرجال وذكر فى المبسوط ٦ ان القضاء بشاهد و يمين بدعة واول من قضابه معاوية رحمه (وكحديث المصراة فانه معارض لقوله تعالى فاعتدوا الآية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عامة وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونصه ولاينسخ ذلك بهذا ولايزاد به عليه) اى لاينسخ عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولايزاد بنصه على ظاهر الكتاب احتج على هذا بقوله ع م يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما خالف فردوه ٧ فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ

(اوليس)

١ فان فرق بين دلالة ارساله على عدالة الواسطة وكون المرسل معروفا بانه لايرسل الااذا روى عن عدل وهذا اوضح وان خفى على صاحب التلويح منه

٢ لم يقل لان المعتاد كما قاله صاحب التنقيح لانه قد يمنع جرى العادة لذلك بل ربما يرسل لعدم احاطة بالرواية وكيفية الاتصال ويسند الى العدول تحقيقا للحال وانه على ثقة فى ذكر المقال منه

٣ ولاوجه لماقيل ان امر العدالة على الظن فرعا يظن غير العدل عدلا لان الاعتبار لهذا الاحتمال يؤدى الى انسداد باب الاعتماد على تعديل الرواة منه

اوليس بحديث بل مفتر واجيب عنه بانه خبر واحد وقد خص منه البعض اعنى المتواتر والمشهور فلايكون قطعيا فكيف يثبت به مسئلة الاصول ورد بمنع التخصيص لانه فرع التناول ولاتناول فان المراد ماتردد فى صدوره عنه ع م فلايتناول المتواتر والمشهور (واما بمعارضته الخبر المشهور ١ كحديث الشاهد واليمين فانه معارض لقوله ع م البينة على المدعى واليمين على من انكر) حصر جنس البينة على المدعى وجنس اليمين على المنكر فلايجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعى بخبر الواحد (وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب هو التمر يعارض قوله ع م التمر بالتمر مثلا بمثل لدلالة قوله جيدها وردیها ٢ سواء على عدم الاعتبار لاختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم) ذكر فى الاسرار وغيره يجوز ان لايكون الرطب تمرا مطلقا لفوات وصف اليبوسة ولانوعا آخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالحنطة المقلية ليس حنطة على الاطلاق لفوات وصف الانبات ولانوعا آخر لوجود اجزاء الحنطة فيها وكذا الحنطة مع الدقيق (واما بكونه شاذا فى البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية فانه لووجد لاشتهر لتوفر الدواعى وعموم الحاجة اليه) من جعل هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتكب التعسف ٣ فى بيان كونه منها فقد التزم بما لايلزم (واما باعراض الصحابة رحمه نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم) اى جمهور الصحابة رحمه ٤ (اختلفوا) فى اعتبار الطلاق بحال الرجال (ولم يرجعوا اليه) وهذا يدل على عدم ثبوته وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك لكونه منسوخا والنسخ لاينافى الاتصال بل تقرره (واما بنقصان فى الناقل) لما كان الاتصال بوجود الشرائط التى ذكرناها فى الراوى فحيث عدم بعضها لايثبت الاتصال (كخبر المستور الا فى القرون الثلثة) ٥ لم يقل الا فى الصدر الاول لانه لايتناول القرون الثالث (لان العدالة فيها اصل) بشهادة النبى عم فيقبل وفى غيرها المستور بمنزلة الفاسق (وخبر الفاسق والمعتوه ٦ ويأتى بيانه فى فصل العوارض والصبى العاقل والمغفل الشديد الغفلة لامن غالب حالة التيقظ والمساهل اى الذى لايبالى من السهو والخطاء والتزوير وصاحب الهوى) اراد بالهوى مايؤدى الى الكفر اوالفسق يشير الى ذلك قوله (فانه لايقبل روايتهم للشرائط المذكورة) اى لاعتبارها فى الراوى ٧ (فصل فى كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع فهو العزيمة فى الباب وهو بان يقراء المحدث عليك اوتقراءه عليه فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم الاول وهو طريقة الرسول عم اعلى عند المحدثين

١ والمراد من قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ما آتاكم قطعا فلامعارضة بينه وبين الحديث المذكور واما حديث الطعن فيه فلاينبغى ان يسمع بعد ما ثبت فى الصحيحين منه

٢ ولابد من هذا المقدمة فى تمام المعارضة للقول المذكور ومايفهم من تقرير صاحب التنقيح معارضه كل من القولين المذكورين مستقلا ليس بشئ منه

٣ من اراد الوقوف على وجود التعسف فلينظر فى التلويح منه

٤ وانما قلنا جمهور الصحابة لان الراوى وهو زيد بن ثابت قد تمسك به فمن ههنا ظهر ان صاحب التنقيح لم يصب فى عده من قسم المعارض لاجماع الصحابة ٦

وقال ابو حنيفة رح كان ذلك احق منه عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو ﴾
يعنى عن القرار عليه ﴿اما فى غيره فلا على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة
وايضا اذا قرأت يكون المحافظة من الطرفين واذا قرأ المحدث لايكون المحافظة
الا منه واما الكتاب والرسالة فقائم مقام الخطاب فان الرسول عم كان يبلغ
بالكتاب والارسال ايضا والمختار فى الاولين ان يقول حدثنا وفى الاخيرين
اخبرنا واما الرخصة فهى الاجازة﴾ ١بان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا
الكتاب اومجموح مسموعاتى ونحوها ﴿والمناولة﴾ ان يعطيه كتاب سماعه بيده
ويقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب ولايكفى مجرد الاعطاء ﴿فان كان
عالما بما فى الكتاب تجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن
عالما بما فيه عنه ابى حنيفة ومحمد خلافى لابى يوسف كما فى كتاب القاضى لهما
ان امر السنة امر عظيم لايساهل فيه وفى تصحيح الاجازة من غير علم من
الفساد مالايخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير فى طلب العلم وهذا امر يتبرك
به لاامر يقع به الاحتجاج﴾ جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة
والمناولة من غير علم المجازله بما فيه ﴿واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ ٢ الى وقت
الاداء واما الكتاب فقد كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة ٣ صيانة للعلم والكتابة
نوعان مذكرة اى اذا راى الخط بذكر الحادثة هذا هو الذى انقلب عزيمة
وامام﴾ انما سمى به لان الراوى ولم يستفد منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد
المقتدى على امامه ﴿وهو مالايفيد التذكر والاول حجة سواء خطه هو اورجل
معروف اومجهول والثانى لايقبل عند ابى حنيفة اصلا وعند ابى يوسف ان كان
تحت يده يقبل فى الاحاديث وديوان القضاء﴾ هو المجموع من قطع القراطيس
﴿للامن﴾ عن التزوير وان لم يكن فى يده يعمل فى الاول اذا كان خطا معروفا
لايخاف عليه التبديل عادة دون الثانى ولايقبل فى الصكوك لانه فى يد الخصم حتى
لوكان فى يد الشاهد يقبل وعند محمد يقبل فى الصكوك ايضا اذا علم بلاشك
انه خط لان الغلط فيه نادر ومايجده بخط رجل معروف فى كتاب معروف
يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط
جماعة لايتوهم التزوير فى مثله والنسبة تامة﴾ وتمامها بذكر الاب والجد ﴿يقبل والافلا
واما التبليغ فانه لايجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عم نصر الله﴾ اى نعم الله
﴿امرا سمع منا مقالة فوعيها واداها كما سمعها﴾ والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها ٤
﴿ولانه عم مخصوص بجوامع الكلم يعنى ان له عم فضيلة على الغير فى نظم الكلام واداء المرام

١وانما جوز طريق الاجازة ضرورة ان كل محدث راغبا فى جميع ماصح عنده فيلزم تعطيل السنن وانقطاعه فهذا كانت رخصة منه

٢فكان الخط امامه دون الحفظ منه

٣ لم يقل فى ذلك الزمان كما قاله صاحب التنقيح لعدم اختصاص الانقلاب بهذا الزمان منه

٤ بل هو اداء كما فهمها ومن لم يفرق بينهما فقال ماقال رد لصاحب التلويح منه

﴿ فالظاهر ان ﴾

فالظاهر ان الراوى لايقدر على اداء ماقصده بغير عبارته (وعند عامة العلماء يجوز ولاشك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عم اولى ودلالة الحديث المذكور على الفضيلة) لانه دعاء للناقل باللفظ لكونه افضل (لكن اذا ضبط المعنى ونسى اللفظ فالضرورة داعية الى ماذكرنا وعدم الوقوف على جميع ماارادہ بلفظه لايضر نقل بعضه بعدما علم انه مراد منه) اى من ذلك اللفظ جواب عن قوله ولانه عم مخصوص بجوامع الكلم (وهو) اى الحديث (فى ذلك) اى فى النقل بالمعنى (انواع فماكان محكما) اى متضح المعنى بحيث لايشتبه يجوز للعالم باللغة وماكان ظاهرا١ يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز (يجوز للمجتهد فقط وماكان مشتركا اومن جوامع الكلم لايجوز اصلا لان فى الاول) اى فى المشترك (احتمال التأويل وتأويله لايصير حجة على غيره وفى الثانى لايؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير عن احاطة مقاصده منه واما المجمل والمتشابه فخارج عن المبحث٢ لعدم احتمال النقل بالمعنى فيهما ضرورة ان نقله فرع فهمه وهو غير متصور فيهما ﴿٣فصل فى الطعن وهو امامن الراوى اومن غيره والاول بان٤ عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عايشة رضيها ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد ماروته زوجت ابنة اخيها عن عبد الرحمن وهو غائب) وفيه نظر لان غيبته لايستلزم ان يكون النكاح بلاولى لان الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب (وكحديث ابن عمر رضيه فى رفع اليدين فى الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر سنين فلم اره رفع يديه الا فى تكبير الافتتاح) وفيه قصور اذلادلالة فيماذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية (وان عمل بخلافه قبلها اولايعلم التاريخ لايصير جرحا وكذا العمل ببعض المحتملات) اى عمل الراوى ببعض محتملات مارواه (فانه رد منه للباقى بطريق التأويل لاجرح كحديث ابن عباس رضيه من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لايقتل المرتدة وان انكرها صريحا كحديث عايشة رضيها فان الزهرى من رواية وقد انكره لايكون جرحا عند محمد لقصة ذى اليدين) وهى ماروى ان النبى عم صلى احدى العشائين ٥فسلم على رأس الركعتين فقام ذواليدين فقال لرسول الله اقصرت الصلوة ام نسيتها يارسول الله فقال عم كل ذلك لم يكن فقال وبعض ذلك قدكان فاقبل على القوم وفيهم ابوبكر وعمر رضيهما فقال احق مايقول ذواليدين فقالا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل روايتهما انه سلم على رأس الركعتين مع انه انكر ذلك اولا وانما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان فى حكم

١صرح بذلك فخر الاسلام منه

٢رد لصاحب التنقيح منه

٣حق هذا الفصل ايضا ان يقدم على الفصل الآتى بعد هذا وقد اخر عنه فى التنقيح منه

٤فى التنقيح امابان وابان وفيه ان ماذكر ثانيا ليس من قبيل الطعن منه

٥فيه رد لتحرير التنقيح منه

الناسي ومن ذهب الى ان كلام الناسي ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام فى الصلوة ١قال فخر الاسلام وحديث ذى اليدين ليس بحجة لان النبي ع م ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوى ولم يرجع عن ذلك فاين هذا من ذاك ﴿ ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة التي يروى عنه ﴾ ٢وفيه نظر لان لزوم تكذيب الثقة مم لجواز ان يكون سهوا اونسيانا٣ ﴿ ويكون جرحا عند ابي يوسف لان عمارا رضى الله عنه قال لعمر رضيه اماتذكر حيث كنا فى ابل فاجتنبت فتمعكت فى التراب ﴾ اى تمرغت ﴿ فذكرت ذلك رسول الله ع م فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضيه فلم يقبل قوله ﴾ ٤ ووجه التمسك بهذا ان عمارا كان عدلا فالمانع من القبول انه حكى حضور عمر رضيه وهو لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهولايتذكر لايكون مقبولا ونقل البخارى عن شقيق انه قال كنت مع عبدالله ابن مسعود رضيه وابي موسى الاشعرى رضيه فقال ابوموسى الم تسمع قول عمار وقال عبد الله افلم ترعمر لم يقنع بقوله ٥ ﴿ وهذا فرع خلافهما فى شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضى والثانى ان كان من الصحابى رضيهم فيما لايحتمل الخفاء يكون جرحا نحو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر وعلى رضيهما ولايخفى مثل ذلك الحكم عليهما ﴾ لان مورد الحديث كثير الوقوع بخلاف حديث القهقهة ونفى عمر رضيه رجلا كان سياسية ولذلك لم يجلده وايضا حلف والله لاانفى ابدا حين سمع لحوق الرجل بالروم مرتدا ولو كان حدا لماحلف على تركه ﴿ وفيما يحتمل الخفاء لايكون جرحا كمالم يعمل ابوموسى بحديث الوضوء على من قهقه فى الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الخفاء عليه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا ﴾ بان يقول هذا الحديث غيرثابت اومنكرا ومجروح اوراوية متروكة الحديث اوغيرالعدل ﴿ لايقبل ﴾ لان العدالة اصل فى كل مسلم فلايترك بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ماليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة باسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والافلا ﴿ وان كان مفسرا فان فسر بماهو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لامن اهل العداوة والمعصية يكون جرحا والافلا وماليس بطعن شرعا ﴾ مثل ركض الخيل وارسال الكلب والمزاح ويحتمل الحديث فى الصغر والاستكثار

(من)

---

١ وتاخر اسلام الزاوى بدله على حدوث هذا الامر بعد التحريم المذكور لان الاسلام شرط قبول الرواية لاشرط صحة السماع واتحمل كما فى الشهادة منه

٢ غايته كان ذلك بسبب قول الشيخين فليس فى سياق القصة ماينافى ذلك كماتوهمه صاحب التلويح منه

٤ صاحب التلويح اعترض واجاب وقدعدل فى الجواب عن سنن الصواب حيث لم يدفع السؤال عماذكر بل تمسك بوجه آخر منه

٣ يعنى نسبه الى الكذب عمدا وانما حملناه عليه لانه مذكور فى مقابلة السيان ولانه لو لم يحمل عليه يكون مرجع ماذكر الى ان يقال لاالحمل على كذب المروى عنه اولى من كذب الراى ولاوجه لا كما لايخفى منه

من فروع الفقه ونحوذلك (يطلب تفصيله من اصول فخر الاسلام) ﴿ فصل فى محل الخبر) اى الحادثة التى وردفيها الخبر والمراد خبر الرسول ع م ﴿ وهو اماحقوق الله تعالى وهى امافى العبادات اوالعقوبات والاول يثبت بخبر الواحد ١ بالشرائط المذكورة وماكان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا) اى يثبت بخبر الواحد بتلك الشرائط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء ونجاسته يقبل خبره ﴿ وان اخبر بها الفاسق اوالمستور يتحرى لان هذا) اى الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته (امر لايستقيم تلقيه من جهة العدول) اذ فى كثير من الاحوال لايحضر العدل عند العلماء ففى استراط العدالة فى المخبر عن حاله جرح فلم يسقط خبر الفاسق والمستور عن الاعتبار لكن اوجبنا انضمام التحرى ﴿ بخلاف امر الحديث) فان الذين يتلقونه ٢ العلماء الاتقياء فى الغالب فلا جرح فى اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار فيه ﴿ واما اخبار الصبى والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها) اى فى الديانات ﴿ اصلا) اى لايلتفت الى قوله فلايجب التحرى اذا اخبر عن طاهرة الماء اونجاسته ﴿ والثانى) اى العقوبات ﴿ كذلك) اى يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة ﴿ عندابى يوسف لانه يفيد من العلم مايصح به العمل فى الحدود كالبينات ولانه يثبت العقوبات بدلالة النص) فعلم انها ثبت بدليل فيه شبهة وجوابه ٣ ان الثابت بدلالة النص ثابت قطعا من جهة المتن والدلالة كحرمة الضرب الثابتة بدلالة نص الكتاب وهوقوله تعالى فلاتقل لهما اف والثابت بخبر الواحد ٤ ليس كذلك اذ لاقطع فيه من جهة المتن ﴿ وعندنا) اى عندابى حنيفة ومحمد ﴿ لا لتمكن الشبهة فى الدليل والحد يندرى بها وانما يثبت بالبينة بالنص) اى كان القياس ان لايثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبينة لانها خبر الواحد فان كل مادون التواتر خبر الواحد فيكون البينة دليلا فيه شبهة والحد يندرى بها وانما يثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس فلايقاس على ذلك ثبوتها بحديث يرويه الواحد ﴿ واما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرايط المذكورة واما ثبوتها بخبر يكون فى معنى الشهادة فكلما كان فيه الزام محض لابد فيه من لفظ الشهادة والولاية ٥ فلا يقبل شهادة الصبى والعبد ﴿ والعدد عند الامكان) فلايشترط فيما لايمكن عرفا كشهادة القابلة ﴿ مع ساير شرايط الرواية صيانة ٦ للحقوق المعصومة عن الثبوت بدون النصاب ولان فيه ٧ معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة بهلال فطرلها حكم هذا القسم) لمافيه من خوف التزوير والتلبيس ﴿ وماليس فيه الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات فى الهدايا وماشبه ذلك) كالودايع والامانات ﴿ ٨ يثبت بخبر الواحد بشرط التميز والتحرى) على ماذكره السرخسى

١ قال فى لتلويح والمراد خبر الواحد ولهذا احصر المجمل فى الفروع والاعمال اذ الاعتقاديات لاتثبت باخبار الآحاد على اليقين وكأنه نهى ماقدمه من تقدير قول المص ان المقصود من احكام الآخرة عقد القلب وهو عمل فيكفيه خبر الواحد بدفع ماورد عليه منه

٢ فى التلويح فان الذين يبلغونه هم العلماء الاتقياء وفيه مافيه منه

٣ فى التوضيح ان الثابت بدلالة النص قطعى بمعنى قطع الاحتمال الناشى عن دليل والثابت بخبر الواحد ليس فى هذه المرتبة وفيه انه لا فرق بينهما فى القطع بالمعنى الخاص من جهة المتن على مابيناه منه

فى اصوله وكلام البزدوى فيه مضطرب ومحمد ذكره فى كتاب الاستحسان ولم يذكره فى الجامع الصغير والوجه اشتراطه لعدم الجرح فيه ﴿ دون البلوغ والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لاالزام فيه وللضرورة اللازمة ههنا ﴾ فان فى اشتراط البلوغ اوالاسلام اوالعدالة فى هذه الامور غاية الجرح لان المتعارف ١ بعث الصبيان والعبد بهذا الاشغال والعدول من المسلمين لاينتصبون دايما للمعاملات الحسية لاسيما لاجل الغير ﴿ بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة ﴾ قد سبق ان امر الطهارة والنجاسة لايستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة حاصلة فى قبول خبر غير العدل فيهما وذكر ههنا ان الضرورة فيهما غير لازمة ﴿ لان العمل بالاصل ممكن ﴾ اما فى المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثمة مطلقا بل مع انضمام التحرى وقيل ههنا مطلقا ﴿ ومافيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل ﴾ فانه من حيث انه يبطل عمله فى المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف فى حق نفسه ليس بالزام ﴿ وحجر الماذون وفسخ الشركة ﴾ لماذكرنا انفا ﴿ وانكاح الولى البكر البالغة ﴾ فانه من حيث انه لايمكن لها التزوج فى المستقبل على تقدير نفاذ هذا النكاح الزام ومن حيث انه يمكن لها فسخه ليس بالزام ﴿ فان كان المخبر وكيلا اورسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا يشترط العدد اوالعدالة ﴾ على الاصح ﴿ رعاية للشبهين ﴾ اى شبه الالزام وشبه عدم الالزام لم يقل بعدوجود سائر الشرايط اذ به يحصل قصور فى رعاية شبه عدم الالزام وهو غير مذكور فى المبسوط فلهذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة عنده واما عندهما فلايشترطوا وانما فرق بين الوكيل والرسول وبين الفضولى لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما اليهما فلايشترط فيهما ماشرط الاخبار من العدد والعدالة بخلاف المفعولى وايضا قلما يتطرف الكذب فى الوكالة والرسالة واما الاخبار الكاذبة فى غيرهما فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب ولزوم الضرر فى الاولين اشد ﴿ فصل فى افعاله ع م ﴾ يعنى ٢ الافعال التى تكون عن قصد ﴿ فمنها مايقتدى به وهو محرم رخص فيه ﴾ كنقض اليمين بتحريم الحال قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ﴿ ومباح ومستحب وواجب وفرض ﴾ الفرق بينهما واضح فى الصلوة والحج ﴿ وغير المقتدى به وهو اما مخصوص به اوزلة ﴾ وهى الصغيرة التى يفعلها من غير قصد اليها ﴿ اوصادر عنه عن غفلة ﴾ كالذى ذكر فى حديث ذى اليدين من الفعل والقول ﴿ ولا

١ فى التوضيح على ان المتعارف آه وحقه ان يصدر باداة التعليل لا باداة العلاوة منه

٢ لا بد من هذا القيد احترازاً عما يصدر فى حالة النوم والاغماء واماتقييده بمايحترز عن المباح فلا يناسب المقام كمالايخفى على ذوى الافهام منه

٢ هذاماغفل عنه القوم و اهمله المصنفون قاطبة منه

﴿ولابد ان ينبه ١على هذا القسم ﴾ اى الذى غير المقتدى به ﴿ لئلا يقتدى به ففعله المطلق ﴾٢ تفريع على تنوع مايقتدى به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق خلوة عن قرينـة تعين واحد منهما ﴿ يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفة ولايحصل المتابعة الا باتيانه على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتبـاعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقته ٣وعند الكرخى ان علم صفة فعله ﴾ انه فعله فرضاً اوواجباً اوندبا اومباحاً ﴿ يتبع فيه بتلك الصفة والا ﴾ اى وان لم يعلم صفته ﴿ ٤ يثبت المتعين وهو الجواز ولايكون لنا اتباعه لاحتمال ان يكون مخصوصا به ﴾ ونحن نقول هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان يثبت خلافه ﴿وقال الجصاص وهو المختار ٥ الجواز متيقن ولنا اتباعه لانه بعث ليقتدى به بافعاله قال الله تعـالى لابراهيم عم انى جاعلك للنـاس اماما وذلك بسبب النبوة فالاتباع له لازم حتى يقوم دليل الصارف عنه ﴾ من الاختصـاص وكونه ذلة اوصادرا عن غفـلة وغير ذلك ﴿ مسئلة مايكره فى حقنا ٦ قديستحب فى حقه ع م بل يجب عليه تعليمـا للجواز ﴾ تأخير المغرب مكروه وقد روى انه ع م صلى ها عند تغيب الشفق قال فى التبيين وهو محمول عندنا على انه ع م فعل ذلك لبيان امتداد الوقت ﴿ فصل فى الوحى وهو ظاهر وباطن والاول ثلثة اقسام ماثبت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرأن من هذا القبيل وماوضح له باشـارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال ع م ان روح القدس مانفث فى روعى ان نفسـا لن تموت الحديث ﴾ الروع القلب ﴿ وهذا يسمى خاطر الملك وماتبـدى بقلبه بلاشبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال ليحكم بين النـاس بما اراك وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء ٧فانه لايكون حجة على غيره ﴾ والامام السرخسى ادخل القسم الثالث فى النوع الثانى من الوحى ﴿ والثـانىماينال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطه الوحى الظـاهر لاغير لقوله تعالى ان هو الاوحى يوحى ﴾ فانه يدل على ان كل ماينطق به انما هو وحى لاغير والمفهوم من الوحى ماهو الظاهر ﴿ ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلايجوز الا عند العجز عما لايحتمله ولاعجز له ﴾ لوجود الوحى القاطع ﴿ ٨وعند البعض له العمل بهما ﴾ مطلقا ﴿ والمختار عندنا انه ع م مأمور بانتظار الوحى ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار وهى مايرجو نزوله فاذا خاف الفوت فى الحادثة يعمل بالرأى لعموم امر الاعتبار ﴾ بقوله تعالى فاعتبروا ٩ فانه اوجب الاجتهاد

---

١ وان خفى على صاحب التلويح حتى قال ما قال منه

٢ واما فى التوضيح والتلويح من تعميم حكم الا طلاق للتقسيم الثانى وهم منشاؤه عدم التنبه بموجب يصـدر ماذكر باداة التفريع بعدم تقديم قوله ولابد ان يتنبه آه منه

٣ وبهذا يفـارقه الكرخى الواقعة له ومن يذ كره فقد احل فتأمل منه

٤ لما بين ان ماهو خصائص التبيين منه

٥ فى التنقيح عليها اى على ازالته ولاوجه لهـذا التخصيص منه

٦ من هنا ظهر ان الصـارف غير منحصر فيما ذكره منه

عليه السلام (ولحكم داود وسليمان عليهما السلام بالراى فى نفش غنم القوم) والنفش الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشاف والقصة معروفة يطلب تفصيلها من كتب التفسير (ولاقائل بالفرق ولوقوعه عنه عم حيث قال ارايت لوكان على ابيك دين فقضيته الحديث) روى ان الخشعمية قالت يارسول الله ان فريضة الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لايستطيع ان يتمسك على الراحلة افتجزينى ان احج عنه فقال عم ارايت لوكان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارئيت لو تمضمضت بماء الحديث) روى ان عمر سأل النبى عم عن قبلة الصايم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك (لكن فيهما) اى فى هاتين القضيتين (مجال ان يقال انه عم علمه ١ بالوحى الا انه بينه بطريق القياس لكونه موافقا له تقريبا الى الفهم ولانه عم عالم بعلل النصوص فيلزمه العمل فى صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة) وذلك بالاجتهاد (ولانه عم شاور ٢ اصحابه رضيهم فى كثير ٣ من الحوادث فاخذ فى اسارى بدر برأى ابى بكر رضيه) حيث قال فهم قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية يتغدى بها اصحابك وكان ذلك هو الرأى عنده عم فخير اصحابه فاخذوا الفداء فنزل قوله تعالى ما كان للنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض يريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اى لولا حكم الله سبق وهو انه لايعاقب احدا بالخطاء وكان هذا خطاء فى الاجتهاد ولان قتلهم كان اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم واقل بشوكتهم روى انه عم قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضيهما لانهما اشارا بالاثخان وللآية تأويلات آخر نذكر فى باب الاجتهاد باذن الله تعالى (ومثل ذلك كثير منها) ماروى ان رسول الله عم اراد يوم الاحزاب ان يعطى المشركين شطر ثمار المدينة لينصرفوا فقام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضيهما فقالا ان كان هذا عن وحى فسمعا وطاعة وان كان عن راى فلا يعطيهم الا السيف وقال عم انى رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا ابيتم فذاك (واذا جازله عم العمل براى الغير فبرأيه اولى ٤ لانه اقوى ولما كان عم متعبدا بالاجتهاد كان حكمه به ايضا وحيا لانطقا عن الهوى) جواب عن التمسك على المذهب الاول بقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ٥ واجتهاده عليه السلام لايحتمل القرار على الخطاء فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال)

(كالاجماع)

١ هذا على وفق مافى التفاسير وهو ان المناسب لسياق الكلام ولحاقه مافى التوضيح فمن عليهم ليس بذلك منه

٢ فى التنقيح عند عدم النص ولا حاجة اليه لان الكلام فى العمل بالرأى بعد انقضاء مدة انتظار الوحى منه

٣ فى التنقيح وسائر الحوادث وفيه ان السائر بمعنى الباقى وقد يجيء بمعنى الجمع وواحد منهما لايناسب المقام منه

٤ لابد من هذه الضميمة فى تمام التقريب وقد اهملها صاحب التنقيح منه

٥ حقه ان يؤخر الى آخر الفصل وقد قدم فى التنقيح منه

كالاجماع الذى سنده الاجتهاد وبهذا خرج الجواب عن استدلالهم الاخر فتدبر ﴿لكن مع ذلك الوحى الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لايحتمل الخطاء لا ابتداء ولا بقاء﴾ اى لايحتمله اصلا ﴿والباطن يحتمل ابتداء﴾ اى الوحى الباطن وهو القياس يحتمل الخطاء فى حالة الابتداء ﴿وان لم يحتمله بقاء﴾ اى وان لم يحتمل القرار عليه ﴿فصل فى شرايع من قبلنا هى يلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه وعند البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فى الشرايع الماضية الخصوص﴾ اراد الخصوص بزمان ﴿الا بدليل﴾ يدل على ان الثانى تبع للاول كلوط لابراهيم وهرون لموسى عم ﴿كما كان فى المكان﴾ اى كما كان الاصل فيها الخصوص بمكان كشعيب عم فى اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عم فيمن ارسل اليهم ﴿وماذكروا﴾ اى ماتمسكوا به من النصوص ﴿فذلك فى اصول الدين﴾ وكلامنا فى فروعه ﴿وعند البعض يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذى الآية﴾ والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به على انه شريعة لنبينا محمد عم ﴿ولقوله عم والله لوكان موسى عم حيا ماوسعه الااتباعى﴾ ١ وبهذا تبين ان الرسول المتقدم يبعث المتاخر يكون كالواحد من امته فى لزوم اتباع شريعته لوكان حيا ولعل هذا مخصوص بنبينا لاختصاصه بالرسالة العامة ﴿وماذكرو غير مختص بالاصول بل فى الجميع﴾ رد لما ذكره الفريق الثانى ولما ورد عليه ان بعض احكامهم مما لحقه النسخ فلا يقتدى به ويكون مغيرا له لامصدقا تدارك دفعه بقوله ﴿ ٢ والنسخ ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم ﴾ فاانتهت مدته ارتفع ولم يبق لنا الاتباع ومابقى لزمنا اتباعه على انه شريعة لنبينا عم ﴿ والمذهب عندنا هذا ﴾ لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار ﴿ ٣ فصل فى منع المعتزلة تفويض الحكم الى رأى النبى عم او العالم﴾ اى لايجوز ان يقول الله تعالى للنبى عم او العالم احكم بما شئت لان الحكم الشرعى ﴿ يتبع المصلحة ﴾ لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل المصالح والا لكان عبثا ﴿ ولو فوض ﴾ الحكم ﴿ الى رأى العبد فربما حكم بما ليس بمصلحة لايصير مصلحة باختياره ﴾ لان الحقيقة لاتنقلب بالاختيار ﴿ قلنا الاصل ﴾ الذى بنيتم دليلكم عليه وهو ان شرعية الحكم لتحصيل المصالح مم ﴿وان سلم فلا يجوز ان يكون اختياره﴾ فيما الحكم الى رأيه ﴿امارة المصلحة ﴾ وكاشفا عنها بان لايختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ماذكر ﴿ وعندنا هو جائز لعدم المانع وجزم بوقوعه موسى بن عمران ﴾ وهو واحد

١ هكذا ذكر فى اصول السرخسى على الاطلاق وعندى انه مخصوص لمقالة البعثة العامة منه

٢ فى التنقيح على ان النسخ ليس تغييرا وفيه ان اداة العلاوة لم يصب محزها لما عرفت ان المذكور تتميم لما تقدم فافهم منه

٣ هذا الفصل غير مذكور فى التنقيح ولا فى اصول البزدوى والسرخسى منه

من علماء هذه الامة ﴿ لقوله عم بعدما قتل النضر بن الحارث وانشدت ابنته ﴾ ابنيا تا من جملتها امحمد ولانت نجل نجيبته من فحلها والفحل فحل معرف ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق ﴿ لو سمعت ماقلت ﴾ اى لو سمعت شعرها ماقتلت اباء وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضاً اليه اذ لو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع شعرها الف مرة ﴿ وقوله ع م فى جواب الاقرع ﴾ بن الحاس حين قال ع م يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام ﴿ لو قلت ذلك لوجب ﴾ وهذا ايضا يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيته ع م ﴿ ونظايرها ﴾ منها ان النبى عم قال ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لايختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس رضى يارسول الله الا الادخر فقال عم الا الاذخر وهذا ايضاً يدل على التفويض الى رأيه ع م ﴿ وقالوا فى جواب ماذكر ﴿ لعلها ﴾ اى لعل تلك الصور الدالة على التفويض ﴿ ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء ﴾ مثل ان اوحى اليه قبل قتل النظرا قتله الا ان ينشدا بنته فح جاز لك ابقاؤه واوحى اليه انا كتب الحج على الناس مرة الاان يسأل عنك الاقرع فانه ح جاز لك ان تقول كل سنة وقس على ذلك نظاير ها وكذا يحتمل ان يكون استثناء الاذخر بوحى سريع ﴿ ولايخفى مافيه من البعد وتوقف الشافعى ﴾ فى هذه المسئلة لانه لم يظفر على مايصلح دليلا على شئ من الطرفين ﴿ والظاهر من سؤال عثمان رضيه وجواب الرسول عم فى تقسيم سهم ذوى القربى هو الوقوع ﴾ روى عن جبير بن معظم رضيه قال لم قسم رسول الله عم سهم ذوى القربى بين بنى هاشم وبنى المطلب اتيت انا وعثمان رضى رسول الله عم فقلنا يارسول الله هؤلاء بنوا هاشم لانكر فضلهم لمكانك الذى وضعك الله فيهم ارايت بنى المطلب اعطيتهم وحرمتنا يعنى بنى عبد الشمس وابن نوفل وانما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال عم انهم لم يفارقونى فى الجاهلية والاسلام وانما بنوا هاشم وبنوا المطلب شئ واحد وشبك بين اصابعه ولولا عند عثمان وجبير رضيهما ان التقسيم بمشيته عم لما ساغ لهما السؤال ولو اخطأ فى اعتقادهما ذلك لما جاز تقريره ع م بالسكوت عند بيان فساده ﴿ فصل فى تقليد الصحابى رضيه يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ﴾ احترز به عن مثل سكوت ابن عباس رضيه فى مسئلة القول ﴿ ولايجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ﴾ احترز به عن مثل سكوت ابن عباس رضيه فى مسئلة ﴿ ولايجب اجماعا فيما ثبت الاختلاف بينهم ﴾ لم يقل فيما ثبت الخلاف بينهم لان المعتبر الاختلاف دون الخلاف ﴿ واختلف فى غيرها ﴾ وهو

مالم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق (فعند الشافعى لايجب لانه لمالم يرفعه لايحمل على السماع وفى الاجتهاد هم وساير المجتهدين سواء) قال الشافعى فى القديم قول الصحابى حجة ان انتشر ولم يخالف وفى الجديد لايقلد العالم صحابياً كما لايقلد عالماً آخر وهو المختار كذا فى شروح المنهاج (لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار) لم يقل لعموم لان الاحتجاج بعدم تقيد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابى لابعدم اختصاص الامر المذكور بالبعض ١ (ولان الاجتهاد غير النبى عم يحتمل الخطاء بقاء) هذا على راى المخطئة٢ واما على راى المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلانى والغزالى والمزنى وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقا لايحتمل الخطاء اصلا (وعند ابى سعيد البردعى يجب مطلقا لقوله عم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم) فى تشبيهم بالنجوم اشارة الى ان المراد علماؤهم (ولان الغالب فى اقوالهم السماع من حضرة الرسالة واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا بالسبق فى الدين وبركة صحبة النبى عم والكون فى خير القرون ٣ ومنهم من قال يجب تقليد ابى بكر وعمر رضيهما خاصة لقوله عم اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر) هذا على ماذكر فى شرح المنهاج وفى اصول البزدوى ومنهم من فصل فى التقليد فقلد الخلفاء الراشدين رضيهم وامثالهم (وعند الكرخى يجب فيما لايدرك بالقياس لانه لاوجه له الا السماع اوالكذب والثانى منتف لا فيما يدرك لان القول بالرأى منهم مشهور والمجتهد قد يخطىء والسلوك مسلكهم فى الاجتهاد اقتداء) ٤ جواب عن الاحتجاج بقوله عم اصحابى كالنجوم الخ (والمراد من اقتداء الشيخين متابعتهما فى السيرة) والسياسة (لافى المذهب) والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله عم اقتدوا بالذين من بعدى الخ (واما التابعى فلا خلاف فى انه لايترك القياس بقوله وانما الخلاف فى انه هل يعتد به فى اجماع الصحابة رضى) حتى لايتم اجماعهم مع خلافه (٥ فعندنا يعتد به وعند الشافعى لايعتد به لنا انه لما ادرك عصرهم وسوغوا له الاجتهاد) والمزاحمة معهم فى الفتوى والحكم بخلاف رأيهم (قد صار هو كواحد منهم) فيما يبتنى على اجتهاد الرأى (ثم الاجماع لاينعقد مع خلاف واحد منهم فكذلك) لاينعقد (مع خلافه) لان شرط انعقاد الاجماع ان لايكون احد ممن سوغ له الاجتهاد فى ذلك العصر مخالفا (وقد ثبت ان عمر وعليا رضى قلدا شريحا القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهما فى الرأى) وانما قلداه القضاء ليحكم برأيه وقد روى ان عمر رضى كتب الى شريح اقض بما فى كتاب الله تعالى

---

١ فى التنقيح ولان كل مجتهد يخطىء ويصيب وفيه انه ان اريد الخطاء ابتداء فقط فلا يجدى وان اريد الخطاء ابتداء وبقاء فلا صحة للكلية المذكورة لان اجتهاده لايحتمله منه

٢ رد لصاحب التنقيح فى زعمه اختصاص المذهب الاول باهل السنة والثانى بالمعتزلة منه

٣ من هنا تبين ما فى تحرير التنقيح من الخلل فتأمل منه

٤ هذا هو الوجه فى الجواب عنه وما فى التنقيح منظور فيه فتأمل منه

٥ بهذا التفصيل على وفق ما فى اصول السرخسى فتبين ما فى تحرير التنقيح من القصور والخلل فتأمل منه

فان لم تجد فبسنة رسول الله عم فان لم تجد فاجتهد رأيك وقد صح ان عليا رضى تحاكم اليه وقضى عليه بخلاف رأيه حيث رد شهادة الحسن رضى وكان مذهب على رضى قبول شهادة الولد لوالده ﴿ وابن عباس رضى رجع الى قول مسروق فى النذر بذبح الولد ﴾ فاوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الابل ﴿ الركن الثالث فى الاجماع١ وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم فى عصر ﴾ ٢ظرف للاتفاق معناه زمان ما قل اوكثر ﴿ على امر دينى اجتهادى بحيث يحصل به ما لم يكن قبل ﴾ فخرج بهذا غير الدينى والدينى القطعى من العقلى والحسى والظنى من الحسى الماضوى الذى يصير باتفاقهم على الاخبار به اغلب على الظن بحيث يبلغ حد الطمانينة كخبر الواحد الذى يصير مشهوراً اذ لا دخل للاجتهاد فيه و يندرج فيه باقى الاقسام واطلق ابن الحاجب وغيره الامر ليعم الشرعى وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين فى امر الحروب ونحوها ويرد عليه ان تارك الاتباع ان أثم٣ فهو امر شرعى دينى فلا وجه للعدول عن الخصوص الى العموم والا فلا معنى للوجوب ومن قيده بالشرعى واراد به ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لم يصب٤ ﴿ والبحث ههنا فى امور الاول ركنه وهو الاتفاق والعزيمة فيه ان يثبت اما بالتكلم منهم اوبعلمهم به ﴾ فيما يكون من بابه ﴿ والرخصة بان يتكلم البعض اويعمل به و يسكت الباقى بعد بلوغ ذلك اليهم ومضى مدة التأمل ﴾ ان مثل هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتى لا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص ﴿ وعند البعض لا يثبت ﴾ الاجماع بالسكوت ﴿ لان عمر رضيه شاور الصحابة رضيهم فى مال فضل عنده ﴾ اشار بعض الصحابة رضيه بتأخير القسمة والامساك الى وقت الحاجة ﴿ وعلى رضيه ساكت حتى سأل فقال ارى ان يقسم بين المسلمين وروى حديثا فى ذلك ﴾ فعمل عمر رضيه بذلك ولم يجعل سكوته دليلا للموافقة حتى شاور وجوز على رضيه السكوت مع ان الحق عنده فى خلافهم ﴿ وشاورهم فى املاص المغيبة ﴾ ٥التى بعث اليها ففزعت ﴿ فاشار وابان لا عزم ﴾ قالو انما انت مؤدب وما اردت الا الخير فلا شئ عليك ﴿ وعلى رضيه ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة فلم يكن سكوته تسليما ولانه ﴾ اى ولان سكوت البعض ﴿ قد يكون للمهابة كما قيل لابن عباس رضيه ﴾ حين اظهر الخلاف فى مسئلة العول بعد موت عمر رضيه ﴿ ما منعك ان تخبر عمر رضيه بقولك فى العول ﴾ وفى شرح الفرائض هلا انكرته فى زمن عمر رضيه ﴿ فقال هبته ﴾ قال كنت حيياً وكان عمر مهيبا

١ هو فى اللغة العزم والاتفاق وكلاهما مرعى فى المعنى الاصطلاحى منه

٢ لان الاتفاق فى زمان لا يتصور الا من اهل ذلك الزمان للفائدة التى نفيدها الحالية يحصل بالظرفية فلا حاجة الى العدول عن الظاهر منه

٣ مرعى منه انه لا فائدة للاجماع فى الامور الدنيوية الغير الشرعية منه

٤ وجه عدم اصالته تبين مما تقدم ثم انه قال وعلم ان الاحكام امادينية آه وفيه نظر لان العقلى قد يكون ظنيا فبالاجماع يصير قطعيا كما فى تفضل الصحابة وكثير من الاعتقادات وايضا الحسى الاستقبالى قد يكون مما لا يصرح به المخبر الصادق٧

﴿ فهبته ﴾

فهبته ولا يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضى عصر عمر رضيه على انه قد كان يقدمه ويدعوه فى الشورى مع الكبار من الصحابة رضيهم وكان يقول له غص باغواص شنشنة اعرفها من احزم (ولانه قد يكون للتأمل وغيره ١) من الاسباب المانعة للاظهار كاعتقاد حقية كل مجتهد وكون القائل اكبر سنا او اعظم قدرا او اوفر علما واستقرار الخلاف (ولنا ان شرط التكلم من الكل متعذر غير معتاد وانما المعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويتسلم سائرهم واذا كان عنده مخالفا فالسكوت حرام والعدول) لم يقل والصحابة لعدم اختصاص الحكم بهم (لا يتهمون بذلك فاما على رضيه فانما سكت مراعيا شرط الصيانة عن الفوت حيث تكلم) واظهر الخلاف (قبل انقضاء مضى مدة التأمل وذلك جائز تعظيما للفتيا وحديث ابن عباس رضيه غير صحيح ٢) ولقد احسن من قال ومتى كان الناس فى نقبته من عمر رضيه فى اظهار الحق مع قوله ع م اينما دار الحق فعمر معه وكان الين واسرع قبولا للحق من غيره ٣ (ولما شرطنا مضى مدة التأمل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل واما احتمال ان يكون السكوت لامر آخر فقد اشرنا الى وجه اندفاعه) حيث قال واذا كان عنده مخالفا فالسكوت حرام ٤ والمعتبر فى الرخصة انما هو السكوت قبل استقرار الخلاف (مسئلة اذا اختلف الصحابة رضيهم فى حادثة على قولين) او اقاويل محصورة (يكون اجماعا على نفى قول اخر عندنا لان الحق لا يعدو اقاويلهم) فليس لاحد ان يحدث فيه قولا آخر برأيه (وكذا فى غير الصحابة رضيهم عند بعض مشايخنا) لان المعنى الذى ذكر يوجب المساواة (وبعضهم فصلوا ذلك بهم لما لهم من الفضل والسابقة) مثال ماذكر انهم اختلفوا فى عدة حامل توفى عنها زوجها فعند البعض تعتد بابعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا فى الجد مع الاخوة فعند البعض كل المال للجد وعند البعض المقاسمة فحرمان الجد قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا فى الزوج مع الابوين والزوجة معهما فعند البعض للام ثلثا الكل فى المسئلتين وعند البعض ثلث الباقى بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احد واختلفوا فى فسخ النكاح بالعيوب الخمسة فعند البعض لا فسخ فى شئ منها وعند البعض حق الفسخ ثابت فى كل منها فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احد واختلفوا فى الخارج عن غير السبيلين فعند البعض الواجب غسل المخرج فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فقط فشمول العدم او الوجود قول ثالث لم يقل به احد وايضا الخروج من غير السبيلين ناقض عندنا لا مس المرأة وعند الشافعى المس ناقض دون الخروج فشمول

١ حتى او حضر مجتهد الحنيفة والشافعية وتكلم احدهم بما يوافق مذهبه وسكت الاخرون وان لم يكن و لا يحمل سكوتهم على الرضاء لتعذر الخلاف منه

٢ واما التأويل بانه رضيه اعتذر عن الكف عن المناضرات مع عمر رضيه لا عن بيان مذهبه فقد اشرنا الى ما فيه منه

٣ حتى كان شاورهم ويقول لهم لا خير فيكم اذا لم تقولوا لنا ولا خير فينا اذا لم تسمع منكم رحم الله امرا اهدى الى اخيه عيوبه فمع طلب البيان منه بهذه الصفة لا يتوهم ان يهابه احد فلا يظهر عنده حكم الشرع مهابة له منه

الوجود او العدم قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا فى علة الربوا فعند ائمتنا هى الكيل او الوزن مع الجنس وعند الشافعى الطعم والجنس شرط محض وفى الذهب والفضة الثمنية وعند مالك الادخار او النقد مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد وقال بعض المتأخرين الحق هو التفضيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز احداثه والاجاز مثال الاول الصورتان الاوليان فان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع منتف اجماعا لان الواجب اما ابعد الاجلين ١ واما وضع الحمل فهذا يسمى اجماعا مركبا فبابه الاشتراك وهو عدم جواز الاكتفاء بالاشهر مجمع عليه وفى الجد مع الاخوة اتفاق الفريقين واقع على عدم حرمان الجد ومثال الثانى المسائل الباقية فان فى كل صورة منها ليس الامخالفة مذهب واحد لامخالفة الاجماع ولو كان مثل هذا مردودا يلزم لكل مجتهد وافق مجتهدا فى خلافية ان يوافقه فى سائر الخلافيات وهذا باطل اجماعا فان ابى حنيفة رحمه وافق ابن مسعود رضيه فى ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافقه فى ان المحروم يحجب حجبا النقصان عنده ولم يقل به احد بان المجموع المركب من القولين المذكورين منتف باجماع ابن مسعود وغيره اما عنده فلثبوت الثانى واما عند غيره فلانتفاء الاول ونظائر هذا اكثر من ان يحصى وبالجملة التفصيل المذكور اصل كلى يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر المتأمل ان القول الثالث هل يشتمل على رفع ما اتفق عليه القو لان السابقان ام لا وليس على الاصولى التعرض لتفاصيل الجزئيات وما ادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع فى جميع الصور غير معتد به لانه ادعاء باطل لانا لانم ثبوت احد الشمولين بالاجماع فى مسئلة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لاشئ من الشمولين بمجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث التابعون رحمهم قولا ثالثا فقال ابن سيرين رح بثلث الكل فى زوج وابوين دون زوجة وابوين وقال تابعى آخر بالعكس وكذا فى البواقى مثلا لا اجماع على وجوب غسل المخرج لمخالفة ابى حنيفة رحمه ولا على وجوب غسل اعضاء الوجوب لمخالفة الشافعى واذا صدق انه لاشئ ولا واحد من الطهارتين مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احدهما واجبة اجماعا غاية ما فى الامر انه ركبت مغلطة بحسب التعبير من الامرين بمفهوم يشملهما على سبيل البدل ويكون تعلق الحكم به فى كل من القولين باعتبار فرد آخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع على الحكم فى شئ من الافراد بخلاف مسئلة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق الفريقين على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجد

٤ وسكوت من رأيه التصويب ايضا حرام لما فيه من ايهام الموافقة الا اذا كان مذهبه معلوما فلا يكون سكوته ايضا معتبرا اى لا يكون مثل هذا السكوت كالسكوت بعد استقرار بخلاف مستثنى عما ذكر فى الرخصة فافهم منه

١ فى التوضيح اما الان البعد الاجلين واما لانه الواجب وضع الحمل ولا يخفى ان الوجه ما ذكرنا منه

(واما)

واما مسئلة العلة الربوا فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس اصلا كان مخالفا للاجماع والافلا اذ لم يقع اتفاق الاقوال الثلثة الاعلى اعتبار الجنس وعدم القول بالفصل وان اشتهر فى المناظرات لكنه ليس مما وقع الاتفاق على قبوله وانما يقبل حيث يصلح الزاما للخصم بان يلزمه من التفضيل بطلان مذهبه وهذا كما يقال فى الوجوب فى الحلى ان الوجوب فى الضمار لايخ من ان يكون ثابتا اولا وعلى الاول يكون ثابتا فى الحلى ايضا قياسا وعلى الثانى ايضا يكون ثابتا فيه والايلزم عدم الثبوت فيهما وهو منتف اجماعا وهذا لايفيد حقية الوجوب فى الحلى لكن يفيد الزام الشافعى بناء على انه لايقول بصحة العدمين واعلم ان الضابط فى تميز صورة يلزم فيها بطلان الاجماع عن صورة لايلزم ذلك وهو ان القولين ان كانا يشتركان فى امر واحد هو حكم شرعى فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع وان لم يشتركا فى ذلك بان لايكون المشترك فيه واحد بالحقيقة اوكان واحدا لكن لايكون حكما شرعيا فاحداث القول الثالث لايكون ابطالا للاجماع وعند تقرر هذا الضابط لابد من النظر فى ان اى موضع يشترك فيه القولان فى حكم واحد شرعى واى موضع لايشتركان فيه فى ذلك فنقول المختلف فيه بين القولين اوالاقوال قديكون حكما متعلقا بمحل واحد وقديكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد ١ اما الاول فالقولان فيه قديظهر اشتراكهما فى حكم واحد شرعى ٢ فيبطل الثالث كما فى مسئلة العدة والجد مع الاخوة وقديظهر عدم اشتراكهما فى ذلك كما فى مسئلة الربوا فلا يبطل القول الاخر ٣ وقديكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك فى حكم واحد شرعى وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كما فى مسئلة ذات الزوجين فان القولين يشتركان فى اثبات نسب الولد من احدهما وفى ان الثبوت من احدهما ينافى الثبوت من الاخر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث بط سواء كان قولا بشمول الوجود اعنى ثبوت النسب منهما جميعا اوشمول العدم اعنى ثبوته من واحد منهما اصلا ٤ وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كما فى مسئلة الخارج من غير السبيلين ٥ حيث اتفق القولان على وجوب التطهير اعنى الوضوء اوغسل المخرج وعلى الافتراق اعنى كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافى وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اعنى عدم وجوب شئ منهما يكون باطلا ومبطلا للاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود اعنى وجوبهما جميعا لم يكن باطلا لعدم استلزامه ابطال

١ فان القولين يشتركان فى ان العدة لاتنقض بالاشهر وحدها وان الجد لايحرم وكل منهما امر واحد هو حكم شرعى منه

٢ فان الاقوال الثلثة فيها غير مشترك فى امر واحد هو حكم شرعى ولو جعل مفهوم احد الامور امرا واحدا فذلك ليس بواحد حقيقى بل واحد اعتبارى ولو كان امرا واحدا فليس بحكم شرعى منه

٣ وانما قال الآخر لان القول المذكور هنا رابع ثالث منه

٤ هى امرأة اخبرت بان زوجها الغائب مات فتزوجت وولدت فجاء الزوج الاول يثبت النسب من الاول وعند البعض من الاخر منه

٥ لم يقل عندنا لانه قول موضوع عنه لابى ح وهو خلاف قول الامامين منه

الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان فى حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم فى صورة معينة وعدم ثبوته فى الصورة الاول والاخر قائلا بالعكس كقولنا بالانتقاض بالخروج من غير السبيلين لا بمس المرأة وقول الشافعى بالعكس فالقول بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعى مجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما ١ وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد فى الولاية كان القول بالافتراق مبطلا ٢ للاجماع والافلا كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى احدى الصورتين بعينها والعدم فى الاخرى والاخر قائلا بالثبوت فى كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت فى صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم فى صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة الصلوة فى الكعبة نفلا وفرضا ٣ فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافعى فجواز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازهما او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثانى يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعى كل منهما لا يفيد الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس قرية وراء عبادان ﴿ واما الثانى ففى اهلية من ينعقد به الاجماع واهله مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ٤ ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب او السفه ﴾ يعنى يلزم صاحب البدعة احد الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل عالما بقبح ما يلتزمه ومع ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيها اذ السفه خفة واضطراب يحمله على ما يخالف العقل لقلة التأمل ﴿ وكذا المجنون ﴾ وهو عدم المبالاة فالمفتى الماجن من يعلم الناس الحيل ﴿ واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى الرأى ﴾ اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع الا زيادة تأكيد ﴿ كنقل القرأن وامهات الشرايع داخلون فى الاجماع كالمجتهدين ﴾ وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعقد الاجماع

(حتى)

١ فان القول بانتقاض كل منهما يخالف لقولنا فى مسئلة الخروج وليس فى شىء منها مخالفة الاجماع ولو جعل الحكمان حكما واحدا كما قال الانتقاض فى الخروج مع عدمه فى المس قولنا وعكسه قول الشافعى فهما لا يشتركان فى امر واحد منه

٢ فان لكل واحد منهما ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعى وليس بواحد منهما تلك الولاية عندنا فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع منه

٣ ويجعل هذه المسئلة مسئلة مساواة الاب والجد من القسم الثانى تبين ان ليس المراد بالاول ان يشترك القولان فى حكم واحد شرعى وبالثانى ان لا يشتركا فيه منه

حتى لايكفر الجاحد١ بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لايجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فانى المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين ﴿ وفيما يحتاج الى الرأى ﴾ اى لايكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع ﴿ لاعبرة بهم ﴾ لايعنى ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة فى النوع الاول ايضا بل بمعنى انه لايلزمهم الدخول فى الاتفاق فى هذا النوع ﴿ وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم الاصول فى امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع م ﴾ لانهم صحبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل ﴿ والبعض بعترته ع م لطهارتهم عن الرجس بالنص ﴾ وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ﴿ والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع م ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث قلنا هذه الامور زائدة على الاهلية ومايدل على كونه حجة لايوجب الاختصاص بشئ من هذا ولانم ان الخطاء الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لايشترط اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله ع م عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقى احد من اهله لايكون اجماعا وربما كان اختلاف الصحابة رضيهم والمخالف واحد فى مقابلة الجمع الكثير ﴾ هذا ماذكره الكرخى وهو قول الشافعى ايضا وقال السرخسى فى اصوله والاصح عندى ماشار اليه ابو بكر الرازى ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لايثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضيه للصحابة رضيهم فى زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضيه فى حل التفاضل فى اموال الربوا فان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد ﴿ والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة ﴾ احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال٢ فان المطلق ينصرف الى الكمال والكامل من الامة الذى اتبع الرسول فى جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة ﴿ واما الثالث ففى شروطه انقراض العصر ليس شرطا عندنا وعند الشافعى يشترط ان يموتوا ﴾ اى جميع من هو من اهل الاجتهاد فى وقت نزول الحادثة ﴿ على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك ﴾ وفائدة ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ايضا وعند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لايبقى حجة

٤ المعتبرة فى القسم الثانى الا ان محل الحكم اكثر من واحدة والمثال المذكور كذلك فان الاختلاف فيه فى الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقصر على واحد منهما وهو حكم فى اكثر من محل واحد وكون المسئلة الاولى مجمعا عليها لايضر اذ لم يعتبر فى القسم الثانى ان لايكون شئ من الصورتين مجمعا عليه واشتراكهما فى ان البيع فى كل واحد منهما وكون البيع فى الاول بط وفى الثانى فاسدا لايضر ذلك بهذا التوضيح يندفع ما فى التلويح

١ يعنى جاحد ذلك الامر لايحتاج الى الرأى لاجاحد الاجماع كما ذكره فى التنقيح منه

٢ ولهذا قال محمد فى الاملاء لو قضى القاضى بجواز بيع درهم بدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف بالاجماع منه

بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع ﴿ ولنا ان تحقق الاجماع فلا يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا ﴾ ﴿ مسئلة شرط البعض كونه ﴾ اى كون الاجماع فى مسئلة غير مجتهد فيها فى السلف١ فجعلوا الخلاف المتقدم مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه لدليله لا لعينه وهو باق ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف والمختار عدم اشتراطه قال شمس الائمة الحلوانى ان الرواية محفوظة عن محمد ان قضاء القاضى بجواز بيع ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهم ينفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف فى الصدر الاول ولا يثبت الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخى والاوجه عندى ان هذا اجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الذى دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر وانما نفذ قضاء القاضى لجواز بيعها لشبهة الاختلاف فى ان مثل هذا هل يكون اجماعا ﴿ لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق ﴾ لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة فى الاجماع اللاحق على بطلان الدليل السابق المقرون بشرائطه ﴿ كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل ان اريد به ﴾ اى بما نسب اليه من الضلال٢ ﴿ الخطاء فى الدليل ولا فساد فيه ﴾ اى فيما ذكر من لزوم التضليل ﴿ ان اريد به الخطأ فى الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لابد من الضلال واما الرابع ففى حكم وهو ان يثبت موجبه ﴾ اراد بالموجب الحكم الشرعى اذ الحكم الدنيوى لا يثبت يقينا لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول ع م وهو ليس بحجة فى مصالح الدنيا لقوله ع م فى قصة تلقيح انكم اعلم بامور دنياكم٣ ﴿ يقينا حتى يكفر جاحده بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة ﴾ نحو العبادات الخمس والا فان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ففيه خلاف ﴿ لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ اول الاية ومن يشاقق الرسول واخرها نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴿ والوعيد متعلق بكل واحد من المشاقة والاتباع والا لم يكن لضمه الاولى وجه ﴾ اذ لا يضم مباح الى حرام فى الوعيد ولذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمته اتباع كل ما يغاير سبيل المؤمنين

(لا بعضه)

١ لم ينقل فى الصحابة كما قال صاحب التنقيح لعدم اختصاص ماذكر من الشرط بعصر دون عصر ويفصح عن هذا ما فى تفريع المذكور من الاطلاق منه

٢ وليس فيه ذكر الخاص وارادة العام بلا قرينة لان الوجوب من خصائص الاحكام الشرعية بخلاف قول صاحب التنقيح فان فيه ذلك ذكر العام وارادة الخاص بلا قرينة منه

٣ وربما كان يترك رأيه فى الحروب راجعة الصحابة رضيهم وقيل ثبت الحكم مطلقا لكن فى الدنيوى يجوز مخالفته بعد تبديل المصلحة منه

لابعضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة وهو الطريق الذى يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذى اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس داخل فى مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا مستند الى نص وح يلزم التكرار ١ قيل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول ع م ويكفى فى صحة العطف تغاير المفهومين واجيب بانا لانمنع ذلك من جهة انه لايصح العطف بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لامخصص له بما يثبت اتيان الرسول به مع ان حمل الكلام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لاينفع فى دفع التكرار (وقوله تع كنتم خير امة الاية والخيرية تستلزم حقية فيما اجتمعوا) لانه لو لم يكن حقا كان ضلا لا لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الضالين لاتكون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا فاذا اجتمعوا على النهى عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا فثبت ان اجماعهم حجة (وقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تع قال اوسطهم) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهى ليست ثابتة لكل واحد منها فتعين المجموع وفيه نظر ٢ (وكل الفضائل منحصرة فى التوسط بين الافراط والتفريط) فان رؤس الفضائل الحكمة وهى نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجربزة والغباوة والعفة وهى نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاوة والخمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين التهور والجبن ثم التوسط فى هذا المجموع هى العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة (وقوله ع م لاتجتمع امتى على الضلالة وقوله ع م ماراه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله هذه هى الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودلالتها على ان اتفاق مجتهدى عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية ٣ وماذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر المعنى بمنزلة شجاعة على رضيه والاجماع دليل قاطع فلابد له من دليل قطعية الدلالة واستدل عليه بـ...تة اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم باكمال دين الاسلام فيجب ان لايكون شئ من احكامه مهملا ولاشك ان كثيرا من الحوادث مما لم يبين بصريح الوحى فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحى بحيث لايصل اليه كل واحد وح اما ان لايمكن للامة استنباطه وهو بط اذ لافائدة فى الادراج او يمكن لغير المجتهدين منهم خاصة وهو بط بالضرورة فتعين استنباطه للمجتهدين وح اما ان يستنبطه قطعا ويقينا كل مجتهد وهو بط لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه الظ فى تقرير الاستدلال المذكور وصاحب التوضيح لم يتفطن فقال ماقال وطول ذيل المقال لذكر مالا حاجة اليه فى تمشية الاستدلال منه

٢ وجه النظر ان دلالة ماذكر على صحة اجماع المجتهدين منهم خاصة ومثل يتجه على الدليلين الاخيرين منه

٣ لماذكر فيما تقدم ولان العدالة لاينافى الخطأ فى الاجتهاد اذ لافسق فيه بل هو مأجور ولان المراد كونهم وسطا بالنسبة الى سائر الامم ولان الضلال فى بعض الاحكام بناء على الخطأ فى الاجتهاد بعد بذل الوسع لاينافى

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بط لعدم الفائدة فتعين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولا دلالة على تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين فى عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينة عليه فيجب اتباعه للآيات الدالة على وجوب اتباع البينة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ماذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهدى كل عصر لجواز ان يكون الحكم المندرج فى الوحى مما يطلع عليه واحد او جماعة من المجتهدين فى عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة فى القرآن والثانى ان قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفاقهم صار بينة على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام فى كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسعهم مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ماذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد فى عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بينة على الحكم فى ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولو الامر منكم فالو الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحى يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكام يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم ١ والاجتهاد لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن فى السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة فى ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما يرد على الثانى والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقى فى قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال ٢ ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالجاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفى وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفى وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجرى على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة من العلماء حجة ولا دلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكيها يدل على

(ان النفس)

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خير الامم ولان المعروف والمنكر بحسب الرأى والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك فى الواقع منه

١ فى التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يتعدى الى ثانى المفعولين بالذات منه

عدل ههنا عما ذكر فى التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء فقط لان مرجعه الى ما ذكر اولا بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ آه منه

ان النفس المزكاة يلهمها الله تع الخير والشر لاسيما عند الاجماع والنفس المزكاة هى المشرفة بالعلم والعمل ولقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير وشر ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد عم فى عصره والسادس ١ ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لايكون قطعيا الا اذا كان دليله قطعيا اخبار بانهم قد وصلوا الى مايدل على ان الاجماع حجة قطعية اذ لا احتمال للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لايمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك الدليل لايكون قياسا لانه لايفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقى النص من الشارع فصار كانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة مايدل على انه حجة قطعية فثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى وماندعى كونه حجة اخص الاجماعات لانه اجماع جميع المجتهدين فى عصر فيدخل فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة اوالعترة فانه لايستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد فى عصر مجتهد من العترة اولا نطلع عليه كما فى القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص ولايدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتمال اجماع العترة على قول الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة والا فقد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع ﴿ ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة رض ﴾ وهو بمنزلة الاية والخبر المتواتر يكفر جاحده ﴿ ثم اجماع من بعدهم فيما لم يروفيه خلاف الصحابة رضيهم ﴾ وهو بمنزلة الخبر المشهور يضلل جاحده ﴿ ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه ﴾ فلذلك اى لما فيه من الاختلاف لايضلل جاحده ﴿ والاجماع الذى ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفى مثل هذا الاجماع يجوز التبديل فى عصر واحد وفى عصرين ﴾ كما اذا اجمع القرن الثانى على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم اواجمع من بعدهم على خلافه وهذا من قبيل تبدل الرأى كما فى رجوع المجتهدين المخصوص عن قياس الى اخر الامن قبيل النسخ لما مر ٣ ان الاجماع لاينسخ ولا ينسخ به

٤ ﴿ واما الخامس ففى السند والناقل ﴾ جمعهما فى بحث واحد لاشتراكهما فى السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثانى سبب لظهوره ﴿ ويجوز ان

١ والعجب من صاحب التوضيح كيف تمسك بهذا الوجوه الضعيفة بعد ماردا ستدلالات القوم بانها ليست تعدية منه

٢ جواب دخل مقدر تقديره انهم لم يتفقوا على ذلك بحيث يمتنع تواطئهم على الكذب لان منهم من خالف وزعم ان الحجة انما هو اجماع اهل المدينة اوالعترة وتقرير الجواب ظاهر منه

٣ ومن غفل عن هذا قال بحامى عن اطلاق لفظ النسخ الى لفظ التبديل محافظة على ظاهر كلام السلف من ان الاجماع لاينسخ ولا ينسخ به منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس ١) كالاجماع على خلافة ابى بكر رضيه قياسا على امامته فى الصلاة عندنا (وعنـد البعض لابد من قطعى) لانه قطعى فلايبتنى الا على قطع (قلنا خ) اى على تقدير اشتراط كون السند قطعيا (يكون الاجماع لغوا) اى يكون الاجماع الذى هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لايثبت حكما ولايوجب امرا مقصودا فى شئ من الصور اذالتأكيد ليس بمقصود اصلى (وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة) واستدامة لاحكام الشرع (واما النافل فكما ذكرنا فى السنة) نقل الاجماع الينا قديكون بالتواتر فيفيد القطع وقديكون بالشهرة فيقرب منه وقديكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلايل المذكورة (الركن الرابع فى القياس) هو فى اللغة التقدير ٢ وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ماذكره المص (وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع) اى اثبات حكم ٣ مثل حكم الاصل فى الفرع وهذا معنى التعدية فى عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس (لعلة متحدة) بحسب النوع (لاتدرك بمجرد اللغة) احترز به عن دلالة النص (وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع) فلايكون التعليل بالعلة القاصرة كماهو مذهب الشافعى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ماجعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه ثم قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى مالانص فيه ليثبت فيه بغالب الرأى على احتمال الخطاء وهذا صريح فى ان العلة اى العلم بها ركن والتعدية حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبيين العلة فى الاصل ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعدية واثباتا للحكم فى الفرع لان اثباته فيه معلل بالقياس ٤ والمعلول لابدان يكون خارجا عن العلة وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة ليثبت المساواة بينهما فى الحكم (وهو) اى القياس (يفيد غلبة الظن) اراد ظن المجتهد (بان الحكم) هو حكم الشرع فى صورة الفرع (هذا) فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى (لانه مثبت له ابتداء) لان المثبت للحكم ابتداء ٥ هو النص اوالاجماع وهذا ماقالوا ان القياس مظهر للحكم لامثبت ٦ (واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على انه لاعبرة للعقل اصلا) لافى الاحكام الشرعية ولافى غيرها بمعنى انه ليس للعقل حمل النظير على النظير (وبعضهم على انه لاعبرة له فى الشرعيات) لامتناعه

(عقلا)

١ ومن قال وذلك بانه يجوز ان ينتهى مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تع اهل الاجماع على خلافه ومايقال ان الانقطاع الوحى يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحى والاجماع ليس كذلك وهذه من قبيل تبدل الرأى كما فى رجوع المجتهدى المخصوص قياس اى اخر لامن قبيل النسخ لما مر ان الاجماع لاينسخ فقد شرح الكلام بما لا يرتضيه صاحبه منه

٢ واما فى اللغة جعل الحكم مثلا مجاوزا الاصل الى الفرع ومن قال جعل الشئ متجاوزا عن الشئ لم يصب لان تجاوز المتعـدى بغيره لايناسب المقـام منه

٣ ولايلزم التسوية واما المساواة فلا يناسبه لانه متعد

عقلا كما ذهب اليه النظام اولامتناعه سمعا كما ذهب اليه داود الاصفحانى واشار الى دليله (بقوله لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ) فيكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلاحاجة الى القياس١ ويرد عليه انه ان اريد ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر واجتهاد فلايتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم لالهم (وقوله تعالى ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين) المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلاتمسك لهم وان كان المراد القران فلااستدلال ايضا على القرأة المشهورة لان قوله ولاحبة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولارطب ومايسقط من ورقة الايعلمها فلااستدلال ولوحمل قراة الرفع على الابتداء دون العطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الاتى ذكره على انه لوصح تمسكهم هذالزم ان لايكون غير القران حجة ويكون قوله تعالى الافى كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمه الله (وقوله ع‌م) لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا (فقاسو مالم يكن بماقدكان) اى مالم يوجد من الاحكام بماوجد (فضلوا واضلوا) وهذا يدل على ان القياس لايجوز لادائه الى الضلال والاضلال (ولان العمل بالاصل) وهو الاباحة والبراءة الاصلية (ممكن وقددعينا اليه) اى العمل بالاصل (قال الله تعالى قل لااجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الاية فكل مطعوم لايوجد فيما اوحى اليه ع‌م متلوا كان اوغير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد الى العمل بالاصل فيما لانص فيه من قبل الشارع (ولان الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان بالقطعى٢ فلم يجز اثباته بمافيه شبهة) وهو القياس واما الاجماع فلاشبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعى فى الاصل وانما تمكنت الشبهة فى طريق الاتصال الينا (وهو) اى اثبات الحكم تصرف فى حقه تعالى) فلايجوز واماحقوق العباد فيجوز ان يثبت بمافيه شبهة كالشهادات لعجزهم عن الاثبات بقطعى (ولانه) اى الحكم الشرعى والمراد به ههنا المحكوم به (طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل فى دركها كالمقدرات) من اعداد الركعات وسائر المقادير الشرعية التى لامدخل للرأى فيها (بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوها) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها القياس والعمل بالرأى اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق المذكور بقوله (فان العمل بالاصل لايمكن وهى من حقوق العباد وهى يدرك

قال الجوهرى فست الشئ بالشئ قدرته على مثاله وقال الزمخشرى فى الاساس قاسه به وبه عليه واليه قيسا وقياسا فمن وهم ان على ليس من اداة تعدية فقد وهم منه

٤ فى التوضيح والعلة لابد ان يكون خارجة عن المعلول والوجه ماذكرنا منه

٥ فى التوضيح لان المثبت للحكم هو الله تع ولاوجه له اذح لايكون فرق بينه وبين سائر الادلة فلاينتظم قوله وهذا ماقالوا الخ منه

٦ المختار يجب العمل بالقياس شرعا وقال القفال من الاشاعرة والوالحين من المعتزلة يجب العمل به عقلا كما وجب سمعا وقال القشانى والنهروانى لو كانت العلة منصوصة

بالحس اوالعقل) وانما يمتنع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالاصل ويكون من حقوق الله تعالى ولايكون مدركا بالحس ولا بالعقل اذلو ادرك به صار قطعيا (وكذا امر القبلة) يدرك بالحس اوالعقل امابالسفر اوبمجازاة الكواكب اونحوها (والاعتبار) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا (محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية) يدل عليه سباق الكلام فلايدل على كون القياس حجة (وقوله تعالى وشاورهم فى الامر محمول على الحرب) ويجوز القياس فيه بالاتفاق (ولنا قوله تعالى واعتبروا ياأولى الابصار والاعتبار ردالشئ الى نظيره) بان يحكم عليه بحكمه (والعبرة لعموم اللفظ) لالخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه فانه يسمى الاصل الذى يرد اليه النظاير عبرة ١ وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى ولاشك انسوق الاية للاتعاظ (فيدل على الاتعاظ وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ ولاشمول له القياس لغة فلاثبوت له اشارة (ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها) فى هذه الصورة (ان فى النص ذكرالله تعالى هلاك قوم نباء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكت ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء) ولما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الامر بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله (فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فى الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه) اى من النص المذكور (من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لاقياسا فلايلزم اثبات القياس بالقياس) ودلالة النص مقبولة بلاخلاف وانما الخلاف فى القياس الذى تعرف فيه العلة بالاستنباط والاجتهاد ٢ (ونظيره) اى نظير القياس اراد به ان يبين كيفية الاعتبار فى القياس وكيفية استنباط العلة (قوله ع م الحنطة بالحنطة بالنصب) اى بيعوا الحنطة (ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف) الايجاب (الى قوله مثلا بمثل) كما يصرف فى قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى يصير شرطا للرهن اى الامر منصرف الى رعاية الوصف وهى واجبة كانه قيل اذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا (فيكون هذه الحال شرطا والمراد بالمثل المساوى فى القدر المتحد فى الجنس وقدر الشئ مبلغه لانه روى ايضا كيلا بكيل ثم قال والفضل ربوا اى الفضل على القدر لانه فضل حال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها) اى

١ فوت)

صريحا اوايماء يعمل به والافلا وداود انكر التقييد به فى الاحكام التى يمكن التنصيص عليها واحال الشيعة العمل به فى جميع الشرايع واحاله النظام فى شرع يمتنا خاصة وقال مبنى شرعنا على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات منه

١ لم يقل على البيان القطعى كما قاله صاحب التنقيح كيلا ينتقض بالنص المأول والمخصص فانه وان كان قطعيا لكن البيان به ليس بقطعى منه

١ فان اشتقاقه من العبور ففيه دلالة على التجاوز والتعدى منه

٢ ولا يلزم ان يعرفها كل من يعرف اللغة كيف وذلك ليس بشرط فيما فوقها من الاشارة والعبارة ثم ان فى مساق الكلام دلالة واضحة على ان الفاء هذا للتعليل فلايهمنا كونها مقتضيه للعلة قطعا منه

فوت المساواة (والداعى الى هذا الحكم القدر والجنس اذبها يثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة فى سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة والذهب وايضا حديث معاذ رض) عطف على قوله فاعتبروا وهو ان النبى ع م لما بعث معاذا الى اليمن قال بم تقتضى قال بما فى كتاب الله تعالى قال فان لم تجد فى كتاب الله تعالى قال اقضى بما قضى به رسول الله ع م قال فان لم تجد ماقضى به رسول الله قال اجتهد برأيى فقال ع م الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله وجواز ذلك لمعاذ رض انما كان باعتبار اجتهاده فثبت فى غيره دلالة والحديث المذكور من المشاهير التى ثبت بها الاصول (وقد روينا ماهو قياس عن النبى ع م) فى آخر ركن السنة وهو قوله ع م ارأيت لو كان على ابيك دين وحديث قبلة الصايم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال فى الاستدلال لان المروى عنه ع م فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ماروى فى شجاعة على رض وجود خاتم (وعمل الصحابة به) اى بالقياس (ومناظرتهم فيه اشهر من ان يخفى) الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم مايشعر بالخلاف فيه فلذلك لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع فى الجواب عن الدلايل المذكورة على نفى القياس فقال (ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ) والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان وهذا لاينافى كون القياس مظهرا (واما قوله تعالى ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين فكل شئ يكون فى الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنا) والحكم فى المقيس من قبيل الثانى (وفى ذلك) اى فى العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب) والعمل به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه فى المقيس عليه ومعناه فى المقيس واما منكر والقياس فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وانكاره عليه السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لايقدح فى قياسنا والتمسك بالاصل اى بالاستصحاب لايجدى فى الاثبات ١) انما قال فى الاثبات لانه يجدى فى الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من ذيبق مع انه لادليل عليه الا ان الاصل فى الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم (وقل لا اجد ليس امرابه) اى بالتمسك بالاصل (بل هو امر بالتمسك بالنص وهو) قوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا فكل مالم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله (والظن كاف للعمل) جواب فلم يجز اثباته بما فيه شبهة (وهو تصرف فى حقه تعالى باذنه ولا يعمل به) اى

١ وهذا مشهور فيما بينهم مذكور فى كتب الفقه وان خفى على صاحب التنقيح حتى قال ماقال وماذا بعد الحق الا الضلال منه

الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان فى حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم فى صورة معينة وعدم ثبوته فى الصورة الاول والاخر قائلا بالعكس كقولنا بالانتقاض بالخروج من غير السبيلين لابمس المرأة وقول الشافعى بالعكس فالقول بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لايكون ابطالا بحكم شرعى مجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما ١ وهو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد فى الولاية كان القول بالافتراق مبطلا ٢ للاجماع والافلا كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى احدى الصورتين بعينها والعدم فى الاخرى والاخر قائلا بالثبوت فى كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت فى صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم فى صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة الصلوة فى الكعبة نفلا وفرضا ٣ فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافعى فجواز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازهما او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثانى يفيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعى كل منهما لايفيد الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس قرية وراء عبادان ﴿ واما الثانى فى اهلية من ينعقد به الاجماع واهله مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ٤ ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب او السفه ﴾ يعنى يلزم صاحب البدعة احد الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل عالما بقبح مايلتزمه ومع ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيها اذ السفه خفة واضطراب يحمله على مايخالف العقل لقلة التأمل ﴿ وكذا المجنون ﴾ وهو عدم المبالاة فالمفتى الماجن من يعلم الناس الحيل ﴿ واما عامة الناس ففيما لايحتاج الى الرأى ﴾ اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع الا زيادة تأكيد ﴿ كنقل القرأن وامهات الشرايع داخلون فى الاجماع كالمجتهدين ﴾ وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعقد الاجماع

١ فان القول بانتقاض كل منهما يخالف لقولنا فى مسئلة الخروج وليس فى شئ منها مخالفة الاجماع ولو جعل الحكمان حكما واحدا كما قال الانتقاض فى الخروج مع عدمه فى المس قولنا وعكسه قول الشافعى فهما لايشتركان فى امر واحد منه

٢ فان لكل واحد منهما ولاية اخبار البكر البالغة عند الشافعى وليس بواحد منهما تلك الولاية عندنا فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع منه

٣ ويجعل هذه المسئلة مسئلة مساواة الاب والجد من القسم الثانى تبين ان ليس المراد بالاول ان يشترك القولان فى حكم واحد شرعى وبالثانى ان لايشتركا فيه منه

حتى لايكفر الجاحد ١ بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لايجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فاتى المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين ﴿ وفيما يحتاج الى الرأى ﴾ اى لايكون سنده موجبا القطع بل يحصل القطع بالاجماع ﴿ لاعبرة بهم ﴾ لابمعنى ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بمعنى انه لايلزمهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع ﴿ وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم الاصول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع م ﴾ لانهم صحبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل ﴿ والبعض بعترته ع م لطهارتهم عن الرجس بالنص ﴾ وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ﴿ والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع م ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث قلنا هذه الامور زائدة على الاهلية ومايدل على كونه حجة لايوجب الاختصاص بشئ من هذا ولانم ان الخطاء الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لايشترط اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله ع م عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فمابقى احد من اهله لايكون اجماعا وربما كان اختلاف الصحابة رضيهم والمخالف واحد فى مقابلة الجمع الكثير ﴾ هذا ماذكره الكرخى وهو قول الشافعى ايضا وقال السرخسى فى اصوله والاصح عندى ماشار اليه ابو بكر الرازى ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لايثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضيه للصحابة رضيهم فى زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضيه فى حل التفاضل فى اموال الربوا فان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد ﴿ والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة ﴾ احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال ٢ فان المطلق ينصرف الى الكمال والكامل من الامة الذى اتبع الرسول فى جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة ﴿ واما الثالث ففى شروطه انقراض العصر ليس شرطا عندنا وعند الشافعى يشترط ان يموتوا ﴾ اى جميع من هو من اهل الاجتهاد فى وقت نزول الحادثة ﴿ على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك ﴾ وفائدة ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ايضا وعند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لايبقى حجة

٤ المعتبرة فى القسم الثانى الا ان محل الحكم اكثر من واحدة والمثال المذكور كذلك فان الاختلاف فيه فى الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقصر على واحد منهما وهو حكم فى اكثر من محل واحد وكون المسئلة الاولى مجمعا عليها لايضر اذ لم يعتبر فى القسم الثانى ان لايكون شئ من الصورتين مجمعا عليه واشتراكهما فى ان البيع فى كل واحد منهما وكون البيع فى الاول بط وفى الثانى فاسد لايضر ذلك بهذا التوضيح يندفع مافى التلويح

١ يعنى جاحد ذلك الامر لايحتاج الى الرأى لاجاحد الاجماع كما ذكره فى التنقيح منه

٢ ولهذا قال محمد فى الاملاء لو قضى القاضى بجواز بيع درهم بدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف بالاجماع منه

بعدالرجوع وقيل لاينعقد مع احتمال الرجوع (ولنا ان تحقق الاجماع فلايعتبر توهم رجوع البعض حتى لورجع لايعتبر عندنا) (مسئلة شرط البعض كونه) اى كون الاجماع فى مسئلة غير مجتهد فيها فى السلف١ فجعلوا الخلاف المتقدم مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه لدليله لالعينه وهو باق ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف والمختار عدم اشتراطه قال شمس الائمة الحلوانى ان الرواية محفوظة عن محمد ان قضاء القاضى بجواز بيع ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه لايجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهم ينفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف فى الصدر الاول ولايثبت الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخسى والاوجه عندى ان هذا اجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الذى دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر وانما نفذ قضاء القاضى لجواز بيعها لشبهة الاختلاف فى ان مثل هذا هل يكون اجماعا (لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق) لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولادلالة فى الاجماع اللاحق على بطلان الدليل السابق المقرون بشرائطه (كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس فلايلزم التضليل ان اريد به) اى بما نسب اليه من الضلال٢ (الخطاء فى الدليل ولافساد فيه) اى فيما ذكر من لزوم التضليل (ان اريد به الخطأ فى الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لابد من الضلال واما الرابع ففى حكم وهو ان يثبت موجبه) اراد بالموجب الحكم الشرعى اذ الحكم الدنيوى لايثبت يقينا لان الاجماع لايكون فوق صريح قول الرسول ع م وهو ليس بحجة فى مصالح الدنيا لقوله ع م فى قصة تلقيح انكم اعلم بامور دنياكم٣ (يقينا حتى يكفر جاحده بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة) نحو العبادات الخمس والا فان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ٤ ففيه خلاف (لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين) اول الاية ومن يشاقق الرسول واخرها نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا (والوعيد متعلق بكل واحد من المشاقة والاتباع والا لم يكن لضمه الاولى وجه) اذ لايضم مباح الى حرام فى الوعيد ولما حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمته اتباع كل مايغاير سبيل المؤمنين

(لابعضه)

---

١ لم يقل فى الصحابة كما قال صاحب التنقيح لعدم اختصاص ماذكر من الشرط بعصر دون عصر ويفصح عن هذا ما فى تفريع المذكور من الاطلاق منه

٢ وليس فيه ذكر الخاص وارادة العام بلاقرينة لان الوجوب من خصائص الاحكام الشرعية بخلاف قول صاحب التنقيح فان فيه ذلك ذكر العام وارادة الخاص بلا قرينة منه

٣ وربما كان يترك رأيه فى الحروب راجعة الصحابة رضيهم وقيل ثبت الحكم مطلقا لكن فى الدنيوى يجوز مخالفته بعد تبديل المصلحة منه

لا يحصه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة وهو الطريق الذى يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذى اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس داخل فى مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا مستند الى نص وح يلزم التكرار ١ قيل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول ع م ويكفى فى صحة العطف تغاير المفهومين واجيب بانا لا نمنع ذلك من جهة انه لا يصح العطف بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لا يخصص له بما يثبت اتيان الرسول به مع ان حمل الكلام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لا ينفع فى دفع التكرار (وقوله تع كنتم خير امة الاية والخيرية تستلزم حقية فيما اجتمعوا) لانه لو لم يكن حقا كان ضلا لا لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الضالين لا تكون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا فاذا اجتمعوا على النهى عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا فثبت ان اجماعهم حجة (وقوله تع وكذلك جعلنا كم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تع قال اوسطهم) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهى ليست ثابتة لكل واحد منها فتعين المجموع وفيه نظر ٢ (وكل الفضائل منحصرة فى التوسط بين الافراط والتفريط) فان رؤس الفضائل الحكمة وهى نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجربزة والغباوة والعفة وهى نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاوة والخمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين التهور والجبن ثم التوسط فى هذا المجموع هى العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة (وقوله ع م لا تجتمع امتى على الضلالة وقوله ع م ما رآه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله هذه هى الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودلالتها على ان اتفاق مجتهدى عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية ٣ وما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر المعنى بمنزلة شجاعة على رضيه والاجماع دليل قاطع فلابد له من دليل قطعية الدلالة واستدل عليه بستة اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم باكمال دين الاسلام فيجب ان لا يكون شئ من احكامه مهملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يبين بصريح الوحى فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحى بحيث لا يصل اليه كل واحد وح اما ان لا يمكن للامة استنباطه وهو بط اذ لا فائدة فى الادراج او يمكن لغير المجتهدين منهم خاصة وهو بط بالضرورة فتعين استنباطه للمجتهدين وح اما ان يستنبطه قطعا ويقينا كل مجتهد وهو بط لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه الظ فى تقرير الاستدلال المذكور وصاحب التوضيح لم يتفطن فقال ما قال وطول ذيل المقال لذكر ما لا حاجة اليه فى تمشية الاستدلال منه

٢ وجه النظر ان دلالة ما ذكر على صحة اجماع المجتهدين منهم خاصة ومثل يتجه على الدليلين الاخيرين منه

٣ لما ذكر فيما تقدم ولان العدالة لا ينافى الخطأ فى الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو مأجور ولان المراد كونهم وسطا بالنسبة الى سائر الامم ولان الضلال فى بعض الاحكام بناء على الخطأ فى الاجتهاد بعد بذل الوسع لا ينافى

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بط لعدم الفائدة فتعين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولا دلالة على تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وح لا ترجيح للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين فى عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينة عليه فيجب اتباعه للآيات الدالة على وجوب اتباع البينة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ماذكر لا يدل على حجة اجماع مجتهدى كل عصر لجواز ان يكون الحكم المندرج فى الوحى مما يطلع عليه واحد او جماعة من المجتهدين فى عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة فى القرآن والثانى ان قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفاقهم صار بينة على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام فى كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسعهم مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ماذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد فى عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بينة على الحكم فى ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم فالو الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحى يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكام يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم ١ والاجتهاد لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن فى السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة فى ذلك العصر وكذا بعده لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما يرد على الثانى والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقى فى قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال ٢ ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالجاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفى وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفى وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجرى على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة من العلماء حجة ولا دلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكيها يدل على

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خير الامم ولان المعروف والمنكر بحسب الرأى والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك فى الواقع منه

١ فى التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يتعدى الى ثانى المفعولين بالذات منه

عدل ههنا عما ذكر فى التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء قط لان مرجعه الى ما ذكر اولا بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ آه منه

ان النفس المزكاة يلهمها الله تع الخير والشر لاسيما عند الاجماع والنفس المزكاة هى المشرقة بالعلم والعمل ولقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير وشر ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد عم فى عصره والسادس ١ ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لايكون قطعيا الا اذا كان دليله قطعيا اخبار بانهم قد وصلوا الى مايدل على ان الاجماع حجة قطعية اذ لا احتمال للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لايمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك الدليل لايكون قياسا لانه لايفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقى النص من الشارع فصار كانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة مايدل على انه حجة قطعية فثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى وماندعى كونه حجة اخص الاجماعات لانه اجماع جميع المجتهدين فى عصر فيدخل فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة او العترة فانه لايستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد فى عصر مجتهد من العترة اولا نطلع عليه كما فى القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص ولايدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتمال اجماع العترة على قول الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة والا فقد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع (ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة رض) وهو بمنزلة الاية والخبر المتواتر يكفر جاحده (ثم اجماع من بعدهم فيما لم يروفيه خلاف الصحابة رضيهم) وهو بمنزلة الخبر المشهور يضلل جاحده (ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه) فلذلك اى لمافيه من الاختلاف لايضلل جاحده (والاجماع الذى ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفى مثل هذا الاجماع يجوز التبديل فى عصر واحد وفى عصرين) كما اذا اجمع القرن الثانى على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه وهذا من قبيل تبدل الرأى كما فى رجوع المجتهدين المخصوص عن قياس الى اخر الامن قبيل النسخ لما مر ٣ ان الاجماع لاينسخ ولا ينسخ به ٤ (واما الخامس ففى السند والناقل) جمعهما فى بحث واحد لاشتراكهما فى السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثانى سبب لظهوره (ويجوز ان

---

١ والعجب من صاحب التوضيح كيف تمسك بهذا الوجوه الضعيفة بعدما رداستدلالات القوم بانها ليست تعدية منه

٢ جواب دخل مقدر تقديره انهم لم يتفقوا على ذلك بحيث يمتنع تواطئهم على الكذب لان منهم من خالف وزعم ان الحجة انما هو اجماع اهل المدينة او العترة وتقرير الجواب ظاهر منه

٣ ومن غفل عن هذا قال يحامى عن اطلاق لفظ النسخ الى لفظ التبديل محافظة على ظاهر كلام السلف من ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس١) كالاجماع على خلافة ابى بكر رضيه قياسا على امامته فى الصلاة عندنا (وعند البعض لابد من قطعى) لانه قطعى فلايبتنى الا على قطع (قلنا خ) اى على تقدير اشتراط كون السند قطعيا (يكون الاجماع لغوا) اى يكون الاجماع الذى هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لايثبت حكما ولايوجب امرا مقصودا فى شئ من الصور اذا التأكيد ليس بمقصود اصلى (وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة) واستدامة لاحكام الشرع (واما الناقل فكما ذكرنا فى السنة) نقل الاجماع الينا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلايل المذكورة (الركن الرابع فى القياس) هو فى اللغة التقدير٢ وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ماذكره المص (وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع) اى اثبات حكم ٣مثل حكم الاصل فى الفرع وهذا معنى التعدية فى عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس (لعلة متحدة) بحسب النوع (لاتدرك بمجرد اللغة) احترز به عن دلالة النص (وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع) فلايكون التعليل بالعلة القاصرة كما هو مذهب الشافعى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ماجعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراله فى حكمه بوجوده فيه ثم قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى مالانص فيه ليثبت فيه بغالب الرأى على احتمال الخطاء وهذا صريح فى ان العلة اى العلم بها ركن والتعدية حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبيين العلة فى الاصل ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعدية واثباتا للحكم فى الفرع لان اثباته فيه معلل بالقياس ٤ والمعلول لابدان يكون خارجا عن العلة وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة ليثبت المساواة بينهما فى الحكم (وهو) اى القياس (يفيد غلبة الظن) اراد ظن المجتهد (بان الحكم) هو حكم الشرع فى صورة الفرع (هذا) فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى (لانه مثبت له ابتداء) لان المثبت للحكم ابتداء ٥هو النص او الاجماع وهذا ماقالوا ان القياس مظهر للحكم لامثبت٦ (واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على انه لاعبرة للعقل اصلا) لافى الاحكام الشرعية ولافى غيرها بمعنى انه ليس للعقل حمل النظير على النظير (وبعضهم على انه لاعبرة له فى الشرعيات) لامتناعه

(عقلا)

١ ومن قال وذلك بانه يجوز ان ينتهى مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تع اهل الاجماع على خلافه ومايقال ان الانقطاع الوحى يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحى والاجماع ليس كذلك وهذه من قبيل تبدل الرأى كما فى رجوع المجتهدى المخصوص قياس اى اخر لامن قبيل النسخ لما مران الاجماع لاينسخ فقد شرح الكلام بمالا يرتضيه صاحبه منه

٢ واما فى اللغة جعل الحكم مثلا مجاوزا الاصل الى الفرع ومن قال جعل الشئ متجاوزا عن الشئ لم يصب لان تجاوز المتعدى بغيره لايناسب المقام منه

٣ ولايلزم التسوية واما المساواة فلا يناسبه لانه متعد

عقلا كما ذهب اليه النظام اولامتناعه سمعا كما ذهب اليه داود الاصفهاني واشار الى دليله (بقوله لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ) فيكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلاحاجة الى القياس۱ ويرد عليه انه ان اريد ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر واجتهاد فلايتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم لالهم (وقوله تعالى ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين) المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلاتمسك لهم وان كان المراد القران فلااستدلال ايضا على القرأة المشهورة لان قوله ولاحبة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولارطب ومايسقط من ورقة الايعلمها فلااستدلال ولوحمل قراة الرفع على الابتداء دون العطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الاتى ذكره على انه لوصح تمسكهم هذا لزم ان لايكون غير القران حجة ويكون قوله تعالى الافى كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمها (وقوله عم) لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولادالسبايا (فقاسو مالم يكن بما قدكان) اى مالم يوجد من الاحكام بما وجد (فضلوا واضلوا) وهذا يدل على ان القياس لايجوز لادائه الى الضلال والاضلال (ولان العمل بالاصل) وهو الاباحة والبراءة الاصلية (ممكن وقددعينا اليه) اى العمل بالاصل (قال الله تعالى قل لااجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الاية فكل مطعوم لايوجد فيما اوحى اليه عم متلوا كان اوغير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد الى العمل بالاصل فيما لانص فيه من قبل الشارع (ولان الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان بالقطعى۲ فلم يجز اثباته بما فيه شبهة) وهو القياس واما الاجماع فلاشبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعى فى الاصل وانما تمكنت الشبهة فى طريق الاتصال الينا (وهو) اى اثبات الحكم تصرف فى حقه تعالى) فلايجوز واماحقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لعجزهم عن الاثبات بقطعى (ولانه) اى الحكم الشرعى والمراد به ههنا المحكوم به (طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل فى دركها كالمقدرات) من اعداد الركعات وسائر المقادير الشرعية التى لامدخل للرأى فيها (بخلاف امرالحرب وقيم المتلفات ونحوها) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها القياس والعمل بالرأى اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق المذكور بقوله (فان العمل بالاصل لايمكن وهى من حقوق العباد وهى يدرك

قال الجوهرى فست الشئ بالشئ قدرته على مثاله وقال الزمخشرى فى الاساس قاسه به وبه وعليه واليه قيسا وقياسا فمن وهم ان على ليس من اداة تعدية فقد وهم منه

٤ فى التوضيح والعلة لابد ان يكون خارجة عن المعلول والوجه ماذكرنا منه

٥ فى التوضيح لان المثبت للحكم هو الله تع ولاوجه له اذح لايكون فرق بينه وبين سائر الادلة فلاينتظم قوله وهذا ماقالوا الخ منه

٦ المختار يجب العمل بالقياس شرعا وقال القفال من الاشاعرة والواحين من المعتزلة يجب العمل به عقلا كما وجب سمعا وقال القشانى والنهروانى لو كانت العلة منصوصة

بالحس اوالعقل) وانما يمتنع العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالاصل ويكون من حقوق الله تعالى ولايكون مدركا بالحس ولا بالعقل اذلو ادرك به صار قطعيا (وكذا امر القبلة) يدرك بالحس اوالعقل امابالسفر او بمجازاة الكواكب اوبنحوهما (والاعتبار) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا (محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية) يدل عليه سياق الكلام فلايدل على كون القياس حجة (وقوله تعالى وشاورهم فى الامر محمول على الحرب)ويجوز القياس فيه بالاتفاق (ولنا قوله تعالى واعتبروا ياأولى الابصار والاعتبار ردالشئ الى نظيره) بان يحكم عليه بحكمه (والعبرة لعموم اللفظ) لالخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه فانه يسمى الاصل الذى يرد اليه النظاير عبرة ۱ وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى ولاشك انسوق الاية للاتعاظ (فيدل على الاتعاظ وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ ولاشموله القياس لغة فلاثبوت له اشارة (ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها) فى هذه الصورة (ان فى النص ذكرالله تعالى هلاك قوم نباء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكت ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء)ولما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا اجعل القضية المذكورة قبل الامر بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله (فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فى الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه) اى من النص المذكور (من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لاقياسا فلايلزم اثبات القياس بالقياس) ودلالة النص مقبولة بلاخلاف وانما الخلاف فى القياس الذى تعرف فيه العلة بالاستنباط والاجتهاد ۲ (ونظيره) اى نظير القياس اراد به ان يبين كيفية الاعتبار فى القياس وكيفية استنباط العلة (قوله ع م الحنطة بالحنطة بالنصب) اى بيعوا الحنطة (ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف) الايجاب (الى قوله مثلا بمثل) كما يصرف فى قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى يصير شرطا للرهن اى الامر منصرف الى رعاية الوصف وهى واجبة كانه قيل اذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا (فيكون هذه الحال شرطا والمراد بالمثل المساوى فى القدر المتحد فى الجنس وقدر الشئ مبلغه لانه روى ايضا كيلا بكيل ثم قال والفضل ربوا اى الفضل على القدر لانه فضل حال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها) اى

(فوت)

والافلاوداود انكر التقييد به فى الاحكام التى يمكن التنصيص عليها واحال الشيعة العمل به فى جميع الشرايع واحاله النظام فى شرعنا خاصة وقال مبنى شرعنا على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات منه

۱ لم يقل على البيان القطعى كما قاله صاحب التنقيح كيلا ينتقض بالنص المأول والمخصص فانه وان كان قطعيا لكن البيان به ليس بقطعى منه

۱ فان اشتقاقه من العبور ففيه دلالة على التجاوز والتعدى منه

۲ ولايلزم ان يعرفها كل من يعرف اللغة كيف وذلك ليس بشرط فيما فوقها من الاشارة والعبارة ثم ان فى مساق الكلام دلالة واضحة على ان الفاء هنا للتعليل فلايهمنا كونها مقتضيه للعلة قطعا منه

فوت المساواة ﴿ والداعى الى هذا الحكم القدر والجنس اذبهما يثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة فى سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة والذهب وايضا حديث معاذ رضه ﴾ عطف على قوله فاعتبروا وهو ان النبى ع م لما بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضى قال بما فى كتاب الله تعالى قال فان لم تجد فى كتاب الله تعالى قال اقضى بما قضى به رسول الله ع م قال فان لم تجد ماقضى به رسول الله قال اجتهد برأيى فقال ع م الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله وجواز ذلك لمعاذ رضه انما كان باعتبار اجتهاده فثبت فى غيره دلالة والحديث المذكور من المشاهير التى ثبت بها الاصول ﴿ وقد روينا ماهو قياس عن النبى ع م ﴾ فى آخر ركن السنة وهو قوله ع م ارأيت لوكان على ابيك دين وحديث قبلة الصايم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال فى الاستدلال لان المروى عنه ع م فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ماروى فى شجاعة على رضه وجود حاتم ﴿ وعمل الصحابة به ﴾ اى بالقياس ﴿ ومناظرتهم فيه اشهر من ان يخفى ﴾ الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم مايشعر بالخلاف فيه فلذلك لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع فى الجواب عن الدلايل المذكورة على نفى القياس فقال ﴿ ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ ﴾ والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان وهذا لاينافى كون القياس مظهرا ﴿ واما قوله تعالى ولارطب ولايابس الا فى كتاب مبين فكل شئ يكون فى الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنا ﴾ والحكم فى المقيس من قبيل الثانى ﴿ وفى ذلك ﴾ اى فى العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب ﴾ والعمل به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه فى المقيس عليه ومعناه فى المقيس واما منكر والقياس فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وانكاره عليه السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لايقدح فى قياسنا والتمسك بالاصل اى بالاستصحاب لايجدى فى الاثبات ١ ﴾ انما قال فى الاثبات لانه يجدى فى الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من ذيبق مع انه لادليل عليه الا ان الاصل فى الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم ﴿ وقل لا اجد ليس امرا به ﴾ اى بالتمسك بالاصل ﴿ بل هو امر بالتمسك بالنص وهو ﴾ قوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا فكل مالم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله ﴿ والظن كاف للعمل ﴾ جواب لم يجز اثباته بما فيه شبهة ﴿ وهو تصرف فى حقه تعالى باذنه ولايعمل به ﴾ اى

١ وهذا مشهور فيما بينهم مذكور فى كتب الفقه وان خفى على صاحب التنقيح حتى قال ماقال وماذا بعد الحق الا الضلال منه

بالقياس (فيمالايدرك بالعقل) جواب عن قوله ولامدخل للعقل فى دركهـا

﴿ فصل ﴾ (شروطه) اى شرط القياس وله شروط اربعة (١ان لايكون حكم الاصل) اى المقيس عليه (مخصوصا به) اى بالاصل (بنص) ٢دال على الاختصاص هذا هو الشرط الاول (كشـهادة خزيمة رضيه والاحكام المخصوصة بالنبى عليه السـلام كتحليل تسع نسوة وان لايكون) اى حكم الاصل (معدولا عن القياس) هذا هوالشرط الثانى (وهو) اى العدول عن القياس (امابان لايدركه) اى حكم الاصل (العقل) اى لايدرك علته وحكمته (كاعداد الركعـات اويكون حكم الاصل مستثنى عن سـنة) اى عن طريقة المسلوكة (كا كل الناس فانه ينافى ركن الصوم) ومستثنى عن سنن القياس وهو تحقق الفطر من كل مادخل فى الجوف واذا كان مستثنى عن سنته لايصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل خطاء على الاكل ناسياولم يثبت عدم فساد الوقاع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسى فى الاكل انما كان باعتبار انه غيرجان لاباعتبار خصوصية الاكل (وكتقوم المنافع فى الاجارة) فانه ايضـا مستثنى عن سنن القياس (لانه) اى التقوم (يعتمد الاحراز وهو يعتمد البقـاء ولا بقاء للمنـافع) والقيـاس عدم تقوم المعدوم لكن ثبت فى الاجارة بالنص فلايقاس تقومها فى الغصب على تقومهـا فى الاجارة وجعل فخرالاسلام هذا القسم من امثله كون الاصل مخصوصا بحكمه وهوايضا مستقيم بل الشرط الثانى مغنى عن الاول فى التحقيق لكونه من اقسامه على ماذكره الامدى ٣ (وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا) لانه المقصود من القياس الشرعى وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرهـا بقوله (ثانيا باحد الاصول الثلثة ٤) اى الكتاب والسنة والاجماع بالقيـاس لانه ان اتحدت العلة فى القياسين فذكر الواسطة ضايع والابطل احدهما لابتنائه على غير العلة التى اعتبرها الشرع (من غيرتغيير) اى تغيير فى الفرع حكم الاصل من الاطلاق والتقييد وغيرذلك٥ (الى فرع) متعلق بمحذوف اى وان يكون المعدى حكما موصوفا بماذكر معدى الى فرع٦ (هو نظيره) اى نظير الاصل (ولانص فيه) اى فى الفرع والمراد نص قطعى يفسـد به (باب الاجتهاد) دال الحكم المعدى اوعدمه لامطلق النص (فلايثبت اللغة بالقيـاس) تفريع على قوله حكما شرعيا ولاشبهة فى صحته لمامر فى بحث الحقيقة والمجازولكن لاوجه لتفريعه على ماذكر لان اشتراط كون الحكم شرعيا فى القياس الشرعى لافى مطلق

(ان النفس)

١فى التوضيح اولها ان لايكون ويا باء عطف على قوله وان لايكون آه عليه فتذكر منه

٢ لم يقل آخر كما قال فخر الاسلام لان وجود الدلالة المذكورة سواء كان فى ذلك النص او مطلقا فى نص آخر منه

٣هو ان المعدول به عن سنن القياس ضربان احدهما مالايعقل معنـاه وهو امان يكون مستثنى عن قاعدة عامة كقبول شهادة خزيمة رضيه وحده او لايكون كذلك بل يكون مبتـدأ كاعداد الركعات و نصب الزكوة ومقـادير الحداد والكفارات وثانيهما مانشرع ابتداء ولا نظيرله ولايجرى فيه القياس لعدم النظر سواء٩

القيـــاس اذلا صحة له وذلك ظاهر ﴿ كالخمر وضع لشراب مخصوص والمجامرة فلايطلق على سائر الاشربة لانه ان اطلق عليه مجازا فلانزاع فيه ﴾ اى فى جواز ذلك عند وجود العـــلاقة ﴿ لكن لايحمل ﴾ لفظ الخمر عليه ﴿ مع ارادة الحقيقة ﴾ لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى لفظ واحد بحسب استعمال واحد ﴿الا اذا اريد عموم المجاز وان اطلق حقيقة فلابد من وضع العرب﴾ ولاوضع هنا ﴿ وكذا الزنا واللواطة ﴾ واما الحاق اللائط بالزانى فى ايجاب الحد عندهما فانما هو بدلالة النفس وكذا ايجاب الحد بغير الخمر من المسكرات ﴿ ولايقال الذمى اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم ﴾ تفريع على قوله من غير تغيير ﴿ لان الحكم فى الاصل ﴾ وهو المسلم ﴿ حرمة تنتهى بالكفارة وفى الذمى حرمة لاينتهى بها العدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليته لها ﴾ وانما يثبت الحرمة فى بيع المقلى بنيره وبيع الدقيق بالحنطة مع ان حرمتها لاتنتهى بالكيل لان بطلان الانتهاء بالكيل انما حصل من فعل العبد وهو القلى والطحن لا باثبات الشرع فان الشرع انما اثبتها مشاهية بالمساواة كيلا قبل القلى والطحن ﴿ وكذا تعليل الربوا بالطعم فانه يوجب فى العدديات حرمة مطلقة وهى فى الاصل ﴾ وهو الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة ﴿ مقيدة بعدم التساوى ﴾ ولا يمكن رعاية التســاوى فى العدديات لانه فى الاصل انما هو بالكيل اوالوزن وهى ليست بمكيله ولاموزنة والتساوى فى العدد غير معتبر شرعا ﴿ ولا يصح قياس الخطاء على النسيان فى عدم الافطار ﴾ تفريع على قوله الى فرع هو نظيره ﴿ لانه ليس نظيره لان عذره دون عذالنسيان ﴾ لان النسيان امر جبـــل الانســـان عليه بخلاف الخطاء فانه يمكن الاحتراز عنـــه بالتثبت والاحتياط ﴿ ولايصح ان كان فى الفرع نص تفريع على قوله ولانص فيه ﴿قطعى دلالة ﴾ انما قيـــد به لان النص الظنى دلالة يخص ويأول بالقيـــاس ﴿ مقبول رواية ﴾ انما قيد به لما مر ان القيـــاس يقدم على خبر الواحد اذا كان فى رواية قصور بان كان الراوى غير عدل اوغير معروف بالفقه ﴿ لانه ح لامساغ للاجتهاد ﴾ واما ماقيل لانه ان كان موافقا للنص فلاحاجة اليه وان كان مخالفا يبطل فمردود اما اولا فلان الكلام فى عدم الصحة وعدم الحاجة لايستلزم عدم صحته واما ثانيـــا فلانه لوصح ماذكر فى ابطال الشق الاول لزم عدم صحة الاجماع على مافيه نص قطعى واللازم فاســـد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة بالجمع بين الاستدلال بالقياس فى مسئلة واحدة ﴿ وان لايغير ﴾ اى القياس ﴿ حكم النص المقدم عليه ﴾ اى حكم النص الذى يجب تقديمه على القياس عندالتعارض

٩ عقل معناه كرخص السفر او لاكضرب الدية على العاقلة منه

٤ فيه اشعار بانه لم يشترط ان يكون حكم الاصل حكمـــا شرعيـــا لاحسيا عقليا لان اثبـــات الحكم الشرعى للمساواة فى غلبة لايتصور الا بذلك وبانه يشترط ان لايكون حكم الاصل منسوخا لانه لاتعدية لمـــا ليس بثابت منه

٥ اذا قيسة الذرة على الحنطة فى حرمة الربوا بعد الكيل والجنس ثم اريد قياس شئ آخر على الزيادة فان وجدت فيه العلة المذكورة كان ذكر الذرة ضايعا وان لم يوجد لم يصلح قيـــاس على الذرة منه

٦ ولايستقيم تعلقه بالمعدى المذكور اما لفظا فللفصل بالاجنبى واما معنا فلانه لايفيد اشتراط ٨

وهذا هو الشرط الرابع ١ (فلا يصح شرطية التمليك فى طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانه بغير حكمه) قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين فان الاطعام جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة او التمليك فاشتراط الثانى تغيير لحكم الاطلاق الثابت بالنص (وكذا شرط الايمان فى كفارة اليمين) قياسا على كفارة القتل (بخلاف اطلاق النص) لان موجبه اجزاء الرقبة الكافرة (وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل يخالف) قوله ع م من اراد منكم ان يسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم ٢ (الى اجل معلوم) فانه يدل على اعتبار الاجل فى السلم (وايضا لم يعده) اى لم يعد الشافعى الحكم الى الفرع كما هو فى الاصل بل عدى بنوع تغيير وقد بين فى الشرط الثالث بطلان ذلك (اذ فى الاصل) وهو السلم المؤجل (جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه) وذلك لان محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلف عنها ليمكن تحصيله فيه اى فى الاجل (وهنا) اى فى قياس السلم الحال على السلم المؤجل (اسقطه) اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه ففيه تغيير لهذا (فان قيل انتم غيرتم ايضا قوله ع م لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل) من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوى (بالتعليل بالقدر) اى قلتم ان علة الربو اى القدر والجنس والقدر وهو الكيل فى المكيلات غير موجود فى بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجرى فيه الربوا فهذا التعليل مغير للنص (وكذا غيرتم النص فى دفع القيم فى الزكاة) وهو قوله ع م فى خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشئ دون القيمة (و) كذا غيرتم النص الدال على صرف الزكاة الى جميع الاصناف وهو قوله تعالى انما الصدقات الاية (فى صرفها) اى صرف الزكوة (الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة) راجع الى الصورتين اى قلتم ان العلة وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود فى دفع القيم بل اكمل لان الدراهم والدنانير آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وبعين الواجب انما يندفع الحاجة الواحدة والفقير ربما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد قلتم ان عد الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة هى دفع الحاجة ٣ فيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه فبالتعليل بالحاجة فى الصورتين تغيير حكم النص (و) كذا غيرتم حكم النص الدال على

٨ كون الفرع نظير الاصل ولا اشتراط كون الاصل حكما موصوفا لما ذكر فى جميع الصور لان معناه ح انه يشترط ان يكون الحكم المعدى الى فرع هو نظير حكما شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلثة منه

١ منها اى من مواضع الجمى المذكور مسئلة طلاق الامة فان اصحابنا استدلوا عليها بقوله ع م طلاق الامة ثنتان وهو بالقياس وهو ان للطلاق اثرا فى التنصيف والتفصيل يطلب من الهداية منه

٢ ومن وهم ان هذا الحكم مفهوم الغاية فقد وهم منه

٣ فى التوضيح توجد فيه الحاجة ولا حاجة اليه لانه معتبر فى مفهوم الصنف المذكور منه

(التكبير)

التكبير وهو قوله تعالى وربك فكبر (فى جواز غير لفظ تكبيرة الافتتاح) بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باى لفظ كان فيه تعظيم نحو الله اجل (وكذا) غير تم حكم النص وهو قوله ع م حتيه واقرصيه واغسليه بالماء ١ (فى ازالة الخبث) بغير الماء (قلنا) فى الجواب عن الاول (المراد) بالتسوية المشروطة بقوله ع م الاسواء بسواء (التسوية المعتبرة شرعا وهى بالكيل) فى المطعومات (فلا يعم التعليل) وفى الجواب عن الثانى (وانما كان) التعليل فى دفع القيم (تغييرا) للنص الدال على وجوب عين الشاة مثلا (اذا كان الاصل) هو الشاة (واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان الزكوة عبادة محضة لاحق للعباد فيها) وانما هى حق الله تعالى فلا يجب للفقراء ابتداء (وانما يصرف اليهم ٢ ابقاء لحقوقهم) وانجاز العدة ارزاقهم بقوله تعالى الاعلى الله رزقها (وهى مختلفة) لاتندفع بنفس الشاة مثلا (فلابد من جواز دفع القيم) لان الحاجة انما تندفع بمطلق المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقهم فى مطلق المالية دل ذلك على جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة بدلالة النص لا بالتعليل فثبت هنا ثلثة احكام وجوب الشاة الثابت بعبارة النص وجواز الاستبدال الثابت بدلالته وكون الشاة الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الثابت بالنص الدال على وجوب الشاة وعللنا هذا الحكم بالحاجة اى لحاجة الفقير الى الشاة ٣ لتعدى الحكم الى قيمتها وليس فيه تغيير النص اصلا بل التغيير فى الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فصار تغيير النص مع التعليل لا بالتعليل والممتنع هو الثانى دون الاول وفى الجواب عن الثالث (وذكر الاصناف لعدم المصارف واللام للاختصاص) والدلالة على ان المصارف انما هى هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون للصرف اليهم سواء صرفت اليهم ام لا فالصرف الى البعض لا يغير كون الكل مصارف (لا للتمليك) حتى يلزم دفع ملك شخص الى شخص آخر (ولو سلم فالمراد الجنس) ٤ لعدم امكان ارادة الجمع لا لدخول اللام لانه قد يدخل ولا يبطل الجمعية بل لانه ح يكون المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا اذ ليس فى وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان جنس الصدقة لجنس الفقير والمسكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التوزيع وفى الجواب عن الرابع (والتكبير لتعظيم الله تعالى) فكل لفظ فيه التعظيم يكون فى معنى الله اكبر (فذكر لفظ آخر يكون فى حكم المنصوص) ولا دخل للفرق

١ واما فى قوله الماء طهور فلا يصلح مثالا لما ذكر كما لا يخفى منه

٢ صاحب التنقيح ترك هنا ما هو المهم وذكر ما لا دخل له فى غشية الجواب المذكور وهو قوله فان الصدقة حلت مع وسخها ضرورة دفع الحاجة منه

٣ وانما ذكر اسم الاشارة لكونها اسر على من وجب عليه الزكوة لان الايفاء من جنس النصاب اسهل وهذه اليه اوصل ولكونها معيار المقدار الواجب اذ بها تعرف القيمة منه

٤ لا يقال اراد صاحب التوضيح ان دخول لام الجنس يبطل الجمعية قطعا لان كون الام للجنس انما يثبت ان لو ثبت

الدقيق الذى يفهم بطريق الاشارة من بعض الاحاديث الالهية بين الكبرياء والعظمة فى هذا المقام ٩ لان المأمور به فى قوله تعالى وربك فكبر التكبير بمعنى التعظيم اللغوى المتعارف وفى الجواب عن الخامس (واستعمال الماء لازالة النجاسة) اى المقصود وهو الازالة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة من الثوب اوالقائه وكون الماء آلة صالحة للازالة حكم شرعى معلل بكونه مزيلا وكونه مزيلا يتضمن طهارة المحل وعدم تنجس الالة بالملاقات والا ماحصلت الازالة (فيجوز الازالة بكل مايصلح لها) اى للازالة من المايعات ولما كان مظنة ان يقال الحكم بطهارة الماء بخاصية فيه اذ لوكان لازالته لوجب ان يشاركه فى رفع الحدث جميع المايعات المزيلة تدارك دفعه بقوله (وانما لايزول الحدث سائر المايعات لكونه) اى لكون زوال الحدث بمعنى زوال المانع الشرعى (غير معقول فى الاصل (وهو الماء اذ العضو طاهر لايتنجس بشئ ومن شرط القياس كون المعنى الجامع معقولا) ٢ بخلاف الخبث فان ازالته بالماء معقولة ولا يضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج (وهو) اى ذلك الامر الغير المعقول (ان لايتنجس كل مايصل اليه) اى الى الخبث باول الملاقات وقوله لايتنجس الخ اى لنفى الشمول لا لشمول النفى (ولان الماء مطهر طبعا) هذا تعليل لمعقولية ازالة الماء للخبث وذلك لفرط لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه (فيزول به كلاهما) اى الحدث والخبث جميعا (و غيره كالخل مثلا قالع يزول به الخبث) لابتنائه على الرفع والقلع (لا الحدث) لعدم معقوليته ثبوتا وزوالا (واما الاشكال بانه لما كان ازالة الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيمم فيأتى حله فى فصل المناقضة) ذكر فخر الاسلام ان الماء مطهر بطبعه ثم يحدث فيه معنى لايعقل فلا يحتاج فى صيرورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فيفتقر الى النية ﴿ فصل العلة ﴾ للحكم (قبل المعرف ٣) اى مايكون دالا على وجوب الحكم وقالو العلل الشرعية كلها معرفات لانها ليست بالحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى (ويشكل بالعلامة) وهى مايعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده اووجوبه كالاذان للصلوة والاحصان للرجم فيكون التعريف المذكور غير مانع لدخول العلامة فيه (وقيل العلة المؤثرة)

(حكم)

٩ بطلان معنى الاستغراق وثبوته بما ذكر فى الشرح فالوجه واحد لا اثنان كما توهم منه

٥ بهذا التفصيل تبين مافى تحرير التوضيح من الخلل حيث ظهر ان التعليل المذكور لايقتضى بطلان كون اللام للتعليل كما توهم لاندفاع المحذور المذكور بارادة الجنس سواء كان اللام للتمليك او للاختصاص منه

١ هذا هو الوجه لدفع ماقيل لاماذكره فى التوضيح اذ لا يجد يك نفعا عدم كون معنى وربك فكبر قل الله اكبر اذ القائل بالتفرق ان يقول نعم ان المعنى الامر بالتكبير لكن المراد بالتكبير التعظيم البليغ فلا ٥

والمؤثر مابه وجود الشئ كالشمس للضوء والنار للاحراق (وتأثيره فى الحكم المصطلح) وهو الوجوب الحادث جواب عماقيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث ١ وتقريره ليس المراد انه مؤثر فى الايجاب القديم بل فى الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب بالايجاب الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب وكذا فى كل ماتحقق انه علة عندهم والا فكون الوقت موجدا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لايقول به احد (وقيل) العلة (الباعث) اى مايكون باعثا للشارع على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس (لا على سبيل الايجاب) احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ٢ على ماعرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى ثم فسر الباعث المذكور بقوله (اى المشتمل على حكمة) اى مصلحة (مقصودة للشارع فى شرعه الحكم) والمراد باشتماله عليها ان ترتيب الحكم على هذه العلة محصلة للحكمة فان العلة لوجوب القصاص وهو القتل العمد العدو ان لايتصور اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله (من جلب نفع) اى الى العباد (اودفع ضرعنهم) وهذا مبنى على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو جمهور مذهب المحدثين وجمع من الفقهاء محتجين على ذلك بان خلق الثقلين للعبادة وبعثة الانبياء لاهتداء الخلق وجواب المخالف ان العبادة والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتها واستعارة لام التعليل للعاقبة شايعة فى كلام الله تعالى وحديث الرسول ع م وحقيقة التعليل فى افعاله تعالى تفضى الى القصور فى فاعلية تعالى عن ذلك لما تقرر فى موضعه ان العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل لاجلها (وكون العلة هكذا يسمى مناسبة) فالوصف المناسب مايجلب نفعا للعباد اويدفع ضررا عنهم وقال الامام ابوزيد المناسب مالو عرض على العقول تلقته بالقبول ٣ ثم ان المناسب اماحقيقى واما اقناعى فالحقيقى اما لمصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او دنيوية وهى

٥ يصح بكل لفظ يدل على التعظيم فى الجملة ثم ان العبد وان لم يقدر على اثبات ذلك المعنى المراد على الفرق المذكور لكنه فى وسعه اثبات مايدل عليه اودعوى عدم المزية لبعض الصفات على بعض غير منه

٢ لما لم يكن الجامع معقولا لم يعلم تحقق العلة فى سائر المبايعات فلا اتحاد لماقيل لاعبرة بالفرق بعد تحقق العلة وهى الازالة منه

٣ لايقال وليس بجامع لخروج المستنبطة لانها عرفت بالحكم لان معرفة علية الوصف مناظرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور لانانقول ٦

اما ضرورية وهى خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة هى الحكمة والمصلحة فى شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات ١ والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا والزنا وحربية الكافر والاسكار واما محتاج اليهـا لا ضرورية كما فى تزويج الصغير فالوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون المولية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها فى محل الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفو لا الى بدل واما ان لا تكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القـاذورات فانهـا حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمى فلا يحسن تناولها والاقناعى ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فمن حيث انها نجسة يناسب الازلال والبيع يقتضى الاعزاز لكن معنى النجاسة كونها مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع ﴿ والحكمة المجردة عن الضبط لا تعتبر فى كل فرد لخفائها ﴾ كالرضى فى التجارة فانه غير ظاهر فينضبط الحكم بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة ﴿ وعدم انضباطها ﴾ كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص ﴿ بل ﴾ يعتبر فى الجنس ليضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط ﴿ يدور ﴾ الوصف ﴿ معها ﴾ اى مع الحكمة ﴿ او يغلب وجودها ﴾ اى وجود الحكمة ﴿ عنده ﴾ اى عند الوصف ومراده ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دائما او فى الاغلب ﴿ كالسفر مع المشقة ﴾ فالحكمة هنا دفع الضرورة وهو انما يتحقق الاوان تكون المشقة موجودة وهى غالبة فى السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة التى دفع الضرر فى الغالب ﴿ وهنا ابحاث الاول الاصل فى النصوص عدم التعليل عند البعض الا بدليل ﴾ يدل على التعليل كقوله ع م الهرة ليست بنجس لانها من الطوافين عليكم والطوافات فتعليله ع م دل على ان هذا النص معلل وان عدم نجاستها لعلة الطواف ﴿ لان النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته ﴾ اذ العلل الشرعية ليست مدلولات النص وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التى هى من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل ﴿ ولان التعليل بكل الاوصاف محال ﴾ لان المقصود هو التعدية ويمتنع وجود جميع اوصاف الاصل فى الفرع ضرورة التغاير والتمايز فى الجملة ﴿ و ﴾ التعليل ﴿ بالبعض محتمل ﴾ لان كل وصف عينه المجتهد محتمل للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض ﴿ وعند البعض هى ﴾ اى النصوص ﴿ معللة بكل وصف ﴾

﴿ لان ﴾

٦ ان المعرف العلة المقدمة عليها هو حكم الاصل والمعروف بالعله المتأخر عنهـا هو حكم الفرع فلا دور منه

١ وعما قيل لا مؤثر فى الحقيقة عند اهل الحق الا الله تعالى وما قيل فى جوابه انه اى تأثير العلل بالنسبة الينا فان الاحكام تضاف الى الاسباب فى حقنا مرجعه الى ما ذكر فتدبر منه

٢ رد لصاحب التوضيح حيث زعم ان المعتزلة القـائلين بالتوليه يقولون ان القتل علة عقلا لوجوب القصاص منه

٣ يعنى اذا عرض على العقل ان هذا الحكم انما شرع لاجل هذه المصلحة يكون ذلك الحكم ٨

لان الادلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص و نص فيكون التعليل هو الاصل (الا بمانع) عن التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او اجماع او معارضة اوصاف (لان كل وصف صالح لهذا) اى للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا بالبعض دون البعض لما مر فتعين التعليل بكل وصف ١ (والنص مظهر للحكم بصيغته) لا داع اليه (والعلة داعية) الى الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اى نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر بصيغته لانه داع انما الداعى الى الحكم هو العلة (والتعليل لاثبات الحكم فى الفرع) جواب آخر عن القبول المذكور اى نعم ان النص موجب للحكم بصيغته فى الاصل لا فى الفرع وانما يوجبه فيه بسبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم فى الفرع لا فى الاصل (وعند الشافعى النصوص معللة لكن لا بد من دليل مميز للوصف) الذى هو علة (لان بعض الاوصاف متعد) يوجب التعدية الى الفرع (وبعضها قاصر) يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل (فلو علل بكل وصف يلزم التعدية) بالنظر الى الوصف المتعدى (وعدمها) بالنظر الى الوصف القاصر فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر لانا لا نم ان التعليل القاصر يوجب عدم التعدية بل غايته انه لا يوجب التعدية ولا يدل الا على ثبوت الحكم فى المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف يثبت التعدية بالمتعدى ويكون القاصر لتأكيد الثبوت فى الاصل (وعندنا لا بد مع ذلك) اى ما قال الشافعى (من الدليل على ان هذا النص) الذى يراد استخراج علته (معلل فى الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة) والظاهر وهو ان الاصل فى النصوص التعليل انما يصلح للدفع لا للالزام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال (نظيره) اى نظير الاصل المذكور (فى حديث الربوا ان قوله ع م يدا بيد يوجب التعيين) لان اليد آلة التعيين كالاشارة والاحضار (وذلك) اى الوجوب (من باب الربوا) اى من باب منعه والاحتراز عنه (ايضا) كوجوب المماثلة (لانه لما شرط) فى مطلق البيع (تعيين احد البدلين احترازا عن) بيع (الدين بالدين) فانه ع م نهى عن بيع الكالى بالكالى (شرط) فى باب الصرف (تعيين البدل الاخر) احترازا عن شبهة الفضل (فان للنقد مزية على النسبة) وقد وجدنا هذا الحكم متعديا (من بيع النقدين الى غيره) حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعى التقابض فى بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه اى نص الربوا (معللا فى ربوا النسبة فعلله فى ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه)

٨ موصلا الى تلك المصلحة عقلا مقصودا عقلا منه

١ قال عبرى فى شرح المنهاج و العجب من ابن الجنجى انه فسر المناسب بالوصف الذى يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا وقال القتل العمد العدوان والردة والسرقة والاسكار والغصب والزنا اوصاف مناسبة فليت شعرى كيف يصدق عليها انها جالبة للنفع او دافعة للضرر واجاب عنه ابن الجنجى بما حاصله ان كلا منها اوصاف مناسبة جالبة للنفع ودافعة للضرر لكن لا مطلق بل بواسطة ترتب الحكم عليها غايته اطلاق المقيد وارادة القيد منه

١ فان قلت لا يخ من ان يريد كل وصف على الاطلاق او مقيدا بوصف الصلاحية ٩

لان حقيقة الشئ اولى بالثبوت من شبهته هذا ماقالوا وليس فى كلا مهم مايوهم ان كل تعليل يتوقف على تعليل آخر حتى يتوهم لزوم التس اواستغناء بعض التعليلات عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا فى الجملة قديكون نصا اواجماعا وقديكون تعليلا وينتهى الى نص اوجماع ۱ دفعا للتس (الثانى) من الابحاث (يجوز ان تكون العلة وصفا لازما كالثمنية للزكوة فى المضروب عندنا) فان الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لاينفك عنهما ۲ ومعنى كون الثمنية علة للزكوة انها من جزئيات كون المال ناميا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر جنسه فى حكم وجوب الزكوة (حتى يجب الزكوة فى الحلى وللربوا عنده و) انيكون وصفا (عارضا كالكيل للربوا) فان الكيل ليس بلازم حسا للحنطة والشعير فانهما قديباعان (وزنا جليا وخفيا على ماياتى) فى فصل الاستحسان (واسما) اى اسم جنس (كقوله ع م فى المستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا) اى الدم (اسم مع وصف عارض) وهو الانفجار (و) انيكون (حكما) شرعيا (كقوله ع م) ارايت لوكان على ابيك دين قاس النبى ع م اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونهما دينا وهو حكم شرعى لان الدين لزوم حق فى الذمة (وقولنا فى المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلايباع كام الولد) فان فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعى وانما قال بمطلق احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت فى هذا المرض فانت حر (ومركبا) من وصفين فصاعدا (كالكيل والجنس) فان العلة مجموعهما (وغيرمركب وهذا ظاهر) وامثلته كثيرة (ومنصوصة وغيرمنصوصة) ❁ مسئلة ولايجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا) وعند الشافعى يجوز فانه جعل علة الربوا فى الذهب والفضة الثمنية وهى مقتصرة عليهما غيرمتعدية عنهما اذغير الحجرين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذا كانت العلة مستنبطة امااذا كانت منصوصة فيجوز عليها اتفاقا (لان الحكم فى الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل معقول المعنى اولا) وسواء علل ام لا (وانما يجوز التعليل للاعتبار اذليس للعبد بيان لمية احكام الله تعالى) فبقى بيان اللمية بالقاصرة على الامتناع حتى يردبها نص الشارع (وماقالوا ان فائدة التعليل لاتنحصر فى هذا) اى فى الاعتبار (وفائدته ان يصير الحكم اقرب الى القبول) باعتبار بيان لميته (ليس بشئ اذالفائدة الفقهية ليست الااثبات الحكم)

(وفيه)

وعلى الاول يلزم تعدية الحكم الى جميع المحال ان مامن شيئين الا وبينهما مشاركة فى وصف وعلى الثانى يلزم التناقض اى التعدية وعدمها لان البعض الاوصاف متعدو بعضها قاصر قلت نختار الاول ونمنع لزوم ماذكر لوجود المانع فى كثير من المحال منه

۱ ومن التعصب الوهم المذكور وتصدى لدفعه بان يقال انا لما شرطنا فى العلة التأثير وهو ان يثبت بالنص او الاجماع اعتبار الشارع جنس هذا الوصف او نوعه فى جنس هذا الحكم اونوعه لايثبت التأخر الا وان يثبت كون هذا النص من النصوص المعللة فكما لم يصب فى الا ستصعاب كذلك لم يصب فى الجواب المذكور ٦

وفيه نظر لانه ان اريد بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلا نم ان التعليل لايكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يكون له تعلق بالفقه ونسبته اليه فلا نم انحصارها فى اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذعان اى القبول وزيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على الحكمة فى شرعيتها ﴿ فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها د ورقلنا توقفه ﴾ اى توقف التعليل ﴿ على العلم بان الوصف حاصل فى الغير ﴾ اى فى غير مورد النص لا على التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تحيروا فى هذه المسئلة واستبعد وامذهب ابى حنيفة رحمه فيها توهما منهم ان الحق ان يتفكروا اولا فى استنباط العلة ان العلة فى الاصل ماهى فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل اى حاصلة فى غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص اومورد الاجماع ١ اما توقف التعليل على التعدية اوعلى العلم بان العلة حاصل فى غير الاصل فلا معنى له فنقول هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابى حنيفة رح وعلى الاكتفاء بالاخالة عند الشافعى ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف اونوعه فى جنس الحكم اونوعه ثابتا باحد الادلة الثلثة اويترتب الحكم على وفقه فان كان الوصف مقتصرا على مورد النص غير حاصل فى صورة اخرى لاتحصل غلبة الظن بالعلة اصلا لان نوع العلة اوجنسها لما لم يوجد فى صورة اخرى لايدرى ان الشارع اعتبره اولم يعتبره وعند الشافعى لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد النص اوالاجماع يمتنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا له فهذا الذى ذكرنا من مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد فى مورد النص وصفان قاصر ومتعد وغلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمتعدى ام لا فعنده يمنع وعندنا لا فانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانها مجرد وهم لاغلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدى المؤثر كان توهم ان لخصوصية الاصل تأثيرا فى الحكم لايمنع التعليل بالوصف المتعدى المؤثر فكذا هذا قيل الا اذا كان الوصف القاصر يثبت عليته بالنص كقوله ع م حرمت الخمر لعينها فح يثبت عليته ويكون مانعا من علية وصف آخر وفيه نظر لانه لاتزاحم فى العلل فيجوز ان يثبت بالنص اوغيره للحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار المتعدية دون القاصرة ﴿ مسئله ﴾ ولايجوز التعليل بعلة اختلف فى وجودها فى الفرع

٦ لان استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة او غير مؤثرة موقوف على كون النص معللا موقوفا على اثبات كونها مؤثرة لزم الدور منه

٢ معنى قولنا ان الثمنية علة للزكوة فى المضروب وهو ان يكون الذهب والفضة خلقا ثمنين دليل على انهما غير معروفين اى الحاجة الاصلية بل هما من اموال التجارة خلقة فيكونان من المال النامى وتأثير المال النامى فى وجوب الزكوة عرف شرعا فمعنى كون الثمنية علة للزكوة ان الثمنية من جزئيات كون المالناميا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر كون جنسه فى حكم وجوب الزكوة فالعلة فى الحقيقة النماء لا الثمنية منه

اوفى الاصل كقوله فى الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لايفيد) لان هذا الوصف غير موجود فى الاصل (وان اراد اعتاقه بعد ماملكه فلا نم ذلك فى الفرع) فانه يعتق بمجرد الملك (وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق فلا يصح بلا انكاح كالوقال زينب التى اتزوجها طالق لانا نمنع وجود التعليق فى الاصل) لانه تنجيز فيبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع (اوثبت) عطف على قوله اختلف (الحكم فى الاصل بالاجماع مع الاختلاف فى العلة كقوله فى قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب) الذى قتل وله مال بقى ببدل كتابته وله وارث غير سيده (فنقول العلة فى الاصل جهالة المستحق (للقصاص من السيد والوارث لاكونه عبدا)

(مسئله ولا يجوز التعليل بوصف) الباء بمعنى المصاحبة وليست صلة للتعليل لعدم صحة المعنى (يقع به الفرق) بين الاصل والفرع (كقوله مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول اداء بعض البدل عوض مانع) من جواز التكفير وهو موجود فى الاصل دون الفرع (الثالث يعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا) وهو مادل بوضعه على العلية (كقوله تعالى لكيلا يكون دولة بين الاغنياء) يقال صار الفى دولة بينهم يتداولونه بان يكون مرة لهذا ومرة لذاك (وقوله تعالى لدلوك الشمس وقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم) وغيرها من الفاظ التعليل نحو بكذا اولكذا (اوايماء) وهو ما يلزم من مدلول اللفظ (بان يترتب الحكم على الوصف) فى كلام الشارع (بالفاء فى ايهما كان) الفاء من الحكم والوصف ففى الحكم (نحو السارق والسارقة فاقطعوا) وفى الوصف (نحو قوله عم لاتقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا والحق ان هذا صريح) لان الفاء فى مثل هذه الصورة للتعليل فصار كاللام فمعناه لانه يحشر (وكذا الفاء) الداخلة على الحكم والوصف (فى لفظ الراوى نحو زنى ماعز فرجم) وهذا دون الاول لاحتمال الغلط الا انه لاينفى الظهور (اويترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم) فانه يفهم منه ان الاكرام للعلم (اويقع جوابا نحو واقعت امرأتى فى نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق رقبة) كانه قال واقعت فاعتق (او يكون بحيث لولم يكن علة لم يفد نحو انها من الطوافين والحق ان هذا صريح) اذ كلمة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون تعليل الاولى بالثانية كقوله تعالى وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء ونظائره كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان فى هذه المواضع تقع موقع الفاء وتغنى

١ وبهذا التفسير اندفع ماقيل ان اقتصار الوصف على مورد النص وعدم حصول النص فى صورة اخرى مع عدم النص على علية الوصف لذلك الحكم لاينافى وجود جنس الوصف فى صورة اخرى واعتبار الشارع اياه فى جنس الحكم بان يثبت ذلك بنص او اجماع منه

(غناءها)

غناءها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت فى هذه المواضع لتقوية الجملة التى يطالبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ايماء لاصريح ١ (ونحو قوله ع م ارأيت لوكان على ابيك دين الحديث اويفرق فى الحكم بين الشيئين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم) فانه فرق فى الحكم بين الفارس والراجل بحسب وصف الفروسية وضدها (مع ذكرهما) اى مع ذكر الحكمين المفهوم من الفرق بين الشيئين فى الحكم اومع ذكر الشيئين (اومع ذكر احدهما) اى احد الحكمين اواحد الشيئين (نحو القاتل لايرث) فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة الارث ليشعر بان علة المنع القتل (اويفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون) فالعفو يكون علة لسقوط المفروض (اوبطريق الغاية نحو حتى يطهرن اوبطريق الشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) فاختلاف الجنس يكون علة لجواز البيع (واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية فى واقعت امرأتى ونحوها لاعلى كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون المناط هتك حرمة الصوم) الذى اشتمل عليه الموافقة (وايضا الغاية والاستثناء لايدلان على العلية) لكن لايرد هذا على المتمسكين بمسلك الايماء لانهم لايدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا فى تمسكه وانما يدعى فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرهما سواء فى ذلك (لكن بعض تلك العلل لايمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة فكلما وجدت يثبت القطع نصا لاقياسا وكذا فى زنى ماعز ونحوه فاستخرجه وان سلم العلية فى هذه المواضع) اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التى لايمكن بها القياس جائز اتفاقا فى المنصوصة اى التى يدل عليها النص صريحا اوايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لايرث وللفارس سهمان فمقصودهم بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس اولم يمكن ٢ (وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه) اى على الصغير فى المال (وثالثها المناسبة وشرطها الملائمة) فهى شرط زائد على المناسبة فلا بد ان نفسرها بما يغايرها ويكون اخص منها (وهى ان يكون على وفق العلل الشرعية) بان يصح اضافة الحكم اليه ولايكون نابيا عنه كاضافة ثبوت الفرق

١ قيل فاما ان يكون ان فى مثل هذا الكلام للتعليل اويكون تقريره لان والحذف غير الايماء وفيه نظر لان حذف اللام انما يكون من ان المفتوحة لامن المكسورة منه

٢ فى التنقيح واظن ان المراد منه ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف فى جنس هذا الحكم ويكفى الجنس البعيد هنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا المصلحة فان هذا مرسلة لايقبل اتفاقا لكنه كلما كان الجنس اقرب كان القياس اقوى وفيه على ماتبين فى التلويح غلط الفريقين ولذلك اسقط المص منه

فى اسلام احد الزوجين الى اباء الاخر عن الاسلام لانه يناسبه لاالى وصف الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام لعصمة الحقوق لالقطعها (والملائم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول ع م لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة) فان العلة فى الصورة الاولى العجز وفى الثانية الطواف وهما وان اختلفا لكنهما مندرجان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم فى الصورة الاولى الولاية وفى الاخرى الطهارة وهما مختلفان ومندرجان تحت جنس وهو الحكم الذى يندفع به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة فى اثبات حكم يندفع به الضرورة اى اعتبر الضرورة فى الرخص (وكما قال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعوا الى كثيره والشرع اعتبر جنس هذا فى الخلوة مع الجماع) فى اقامة السبب الداعى مقام المدعو (وكذا حمل حد الشرب على حد القذف) قال على رضيه فى حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفترى ثمانون (واذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت) الملائمة (موثرة فالملائمة كاهلية الشهادة والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملايم بشرط شهادة الاصل) وهى ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه (وعند البعض بمجرد كونه مخيلا) اى يقع فى الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم (وهذا) اى المذكور من الاوصاف التى يعرف عليتها بمجرد الاخالة (يسمى بالمصالح المرسلة ويقبل عند الغزالى) الوصف المرسل نوعان نوع لايقبل اتفاقا وهو الذى اعتبر الشرع جنسه الابعد وهو كونه متضمنا لمصلحة فى اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالى وهو الذى اعتبر الشرع جنسه البعيد (اذا كانت لمصلحة ضرورية) لاحاجية (قطعية) لاظنية (كلية) لاجزئية (كتترس الكفار باسارى المسلمين) فانه لم يوجد اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم اذلم يعهد فى الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق لكن وجد اعتبار الضرورة فى الرخص فى استباحة المحرمات فاعتبر هنا الجنس البعيد والشروط الثلثة حاصلة فيه لانا نعلم انا ان تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس تخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمى الى الترس ويكون قطعية لان حصول هذه المصلحة برمى الترس قطعى ويكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة مالو تترس الكفار فى قلعة بمسلم لايحل رمى الترس وبالقطعية مالم يعلم تسلطهم ان تركنا الرمى وبالكلية مااذا لم يكن المصلحة

كلية كالقاء بعض اهل السفينة لنجاة البعض (والتأثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه) اى نوع الوصف (اوجنسه فى نوعه) اى نوع الحكم (اوجنسه فالمراد بالجنس هذا الجنس القريب) ليتميز عن الملايم وبالوصف مايجعل علة وبالحكم ماهو المطلوب بالقياس (كالسكر فى الحرمة) هذا نظير اعتبار النوع فى النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب وكذا الصغر (وكقوله ع م ارأيت تمضمضت الحديث) هذا نظير اعتبار الجنس فى النوع (فان للجنس وهو عدم دخول شئ اعتبارا فى عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بالصغر) نظير اعتبار النوع فى الجنس (ولنوعه اعتبار فى جنس الولاية لثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة) نظير اعتبار الجنس فى الجنس (فان لجنس الضرورة اعتبارا فى جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة) وهى الاقسام المذ كورة (مع بعض فاستخرجه) كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا فى جنس الولاية ولجنسه اعتبارا فى جنسها فان جنسه العجز والولاية ثابتة على العاجز كالمجنون وقس عليه الباقى والمركب ينقسم بالتقسيم العقلى احدعشر قسما واحد منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها من اثنين ولاشك ان المركب من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم مالايكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع فى النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقربه منكر القياس اذلافرق بين المقيس والمقيس عليه الا بتعدد المحل فالمركب من غيره لايكون اقوى منه (وقد سمى البعض) من الشافعين (اول الاربعة غريبا والثلثة) الباقية (ملايمة ثم لايخلوا الحكم) بعد التعليل (من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه) ليس فى الكلام حذف (ويسمى شهادة الاصل وهى) اى شهادة الاصل (اعم من اولى الاربعة مطلقا) وهما اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم واعتبار جنس الوصف فى نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه من غير عكس لانه لايلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف اونوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه فى نوع الحكم (وبينها وبين اخير الاربعة) وهما اعتبار نوع الوصف فى جنس الحكم واعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم (عموم وخصوص من وجه) اى قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الاخرين وقد يوجد واحد منهما بدونها وقد يوجدان

١ والكلام هنا فى البسيط على مايفصح عنه قوله الاتى ذكره وقد يتركب الخ منه

معا (فالتعليل بهما اى بالاخرين بدونهما) اى بدون شهادة الاصل (حجة ومقبول ويسمى عند البعض تعليلا لاقياسا وعند البعض هو ايضا قياسا) قال الامام السرخسى الاصح عندى انه قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف يكون له اصل فى الشرع لامحالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه ١ وربما لايقع الاستغناء عنه فيذكر فعلى هذا لايكون الخلاف فى مجرد تسميته قياسا ٢ (وان وجد شهادة الاصل بدون التأثير) اى فى غير الانواع الاربعة الدالة على التأثير لانها اعم من الاولين مطلقا ومن الاخرين من وجه فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لأن جواز وجودها بدون كل واحد من الاربعة لايستلزم جواز وجودها بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاولين باعتبار ان يوجد فى الاخرين وبالعكس فمجرد ذلك لايلزم ان يوجد بدون التأثير (لايكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا) لعدم تأثيره وهو على نوعين احدهما مقبول وهو الوصف الذى اعتبر نوعه فى نوع الحكم على ماسبق من ان البعض يسمى اول الاربعة غريبا والثانى مردودا وهو الوصف الذى يوجد جنسه اونوعه فى نوع ذلك الحكم لكن لانعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملايما اما اذا كان ملايما فيقبل (وانما اعتبرنا التأثير) فى العلة لوجوب العمل بالقياس (لانه) اى لان القياس (امر شرعى فيعتبر فيه) اى فى القياس (اعتبار الشارع) وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع اواعتبر جنسه وفيه نظر لان كون القياس امرا شرعيا لايقتضى الا ان يكون له اصل فى الشرع واما لزوم ان يثبت بنص اواجماع اعتبار الشارع نوع الوصف اوجنسه القريب فى نوع الحكم اوجنسه القريب على ماسبق فى تفسير التأثير فم ولم لايكفى حصول الظن بوجوه آخر من مسالك العلة (ولان العلل المنقولة) عن الرسول ع م واصحابه رضيهم (ليست الامؤثرة) وفيه ايضا نظر لان التأثير المستفاد من العلل المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على علل معقولة مناسبة ولانزاع فى ذلك وانما النزاع فى التأثير بالتفسير المذكور ولاشك ان فى كثير من الاقيسة المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص اواجماع بل بوجوه آخر والظاهر ان مرادهم فى هذا المقام ٣ مايقابل الطرد فمعناه ان يكون الوصف مناسبا ملايما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور اولا وح يتم الاستدلال (كقوله ع م انها من الطوافين وقوله

١ من هنا ظهر ان قوله ثم لايخفى على ظاهره من غير صدق منه

٢ كما زعمه صاحب التوضيح حيث قال وانما الخلاف فى مجرد تسميته قياسا منه

٣ وهذا ظاهر فى كلامهم فى هذا المقام من تقريرهم التأثير فى الامثلة المذكورة منه

ء م فى المستحاضة انه دم عرق انفجرت ولانفجار الدم من العرق وهو النجاسة تأثير فى وجوب الطهارة وفى عدم كونه حيضا وفى كونه مرضا لازما فيكون له تأثير فى التخفيف وكقوله ء م ارأيت لو تمضمضت بماء الحديث وغيرها من اقيسة الرسول ء م والصحابة رضيهم وعلى هذا قلنا مسح فلايسن تثليثه كمسح الخف لان كونها مسحا مؤثر فى التخفيف حتى لايستوعب محله واما قوله ركن فيسن تثليثه كما فى ساير الاركانات فغير معقول وكذا جعلنا الصغر علة الولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب التعيين وقد ظهر اثره (اى تأثير المتعين فى عدم التعيين) فى الودايع والمغصوب (وان رد الوديعة والمغصوب عليه واجب ولايجب عليه رد غيرها ولما كان هذا الرد متعينا لايجب عليه تعيينه بان يقول هذا الرد هو رد الوديعة فان ردها مطلقا ينصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعة) وفى النفل فانه اذا نوى فى غير رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل لتعينه ففى رمضان ينصرف اليه لتعينه (فان فرض رمضان فيه) اى فى رمضان (كالنفل فى غيره) فى التعيين (وبعض العلماء احتجوا) اى على العلية فى القياس (بالتقسيم) والسير (وهو ان يقول العلة اما هذا اوهذا اوهذا والاخيران باطلان فتعين الاول فانه لم يكن حاصرا لايقبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير) اى غير الاوصاف التى ردد فيها (بالاجماع مثلا) فى عبارة مثلا اشارة الى انه كما يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنص (بعد ماثبت تعليل هذا النص يقبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر اوالبكارة فهذا اجماع على نفى ماعدهما وبتنقيح المناط) اى ما علق الشارع الحكم به وهو عطف على قوله بالاجماع (وهو ان يبين عدم علية الفارق) وهو الوصف الذى يوجد فى الاصل دون الفرع (ليثبت علية المشترك وعلماؤنا) المتمسكون بالتقسيم (لم يتعرضوا بهذين ١) اى باثبات التعليل فى كل نص واثبات الحصر بالاجماع اوالنص (فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص اوالاجماع اوالمناسبة وبالدوران) اى بدوران الحكم مع الوصف (وهو باطل عندنا فقسره بعضهم بانه وجود الحكم فى كل صور وجود الوصف ٢ ويسمى هذا طردا (وزاد بعضهم العدم) اى عدم الحكم (عند العدم) ويسمى طردا وعكسا (وشرط بعضهم قيام النص فى الحالين) اى فى حال وجود الوصف وحال عدمه (والحال انه لاحكم له) اى للنص (مثاله قول ء م لايقضى

١ بل يكفى عندهم ان الاصل فى النصوص التعليل وان الاحكام مبنية على الحكم والمصالح اما تفصيلا او وجودا على اختلاف الاصلين وكذلك لايشترطون فى بيان الحصر عدم علية الغير بنص او اجماع لحصول الظن بغير ذلك منه

٢ فى التنقيح نظيره ان المرء اذا قام الى الصلوة وهو متوضى لايجب الوضوء واذا قعد وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب آثر وهو الحدث وجودا وعدما وانما تركه المص لما فيه من الخلل الظاهر فان معناه على ان يكون القيام المذكور فى النص على معناه اللغوى المقابل للمعقود وليس كذلك باجماع المفسرين والمجتهدين منه

القاضى وهو غضبان فانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب) يعنى ان النص قايم فى حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذى هو حرمة القضاء (ولايحل عند شغله بغير الغضب) نحو جوع وعطش مع عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق المفهوم اوبالاباحة الاصلية اوالنصوص المطلقة فى القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا لهم اى للقائلين بثبوت العلية بالدوران (ان علل الشرع امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم فى حقه تعالى اما فى حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلابد من التميز بين العلل والشرط) المساوية (والوجود عندالوجود) والعدم عندالعدم (لايدل على العلية لانه قديقع اتفاقا وقديقع فى العلامة ولايشترط) الوجود عندالوجود (لها) اى للعلية (ايضا لان التخلف) اى تخلف الحكم عن العلة (لايقدح فيها) اى فى العلية لان تخلف الحكم عن العلة لمانع سايغ شايع (ثم العلة عين ذلك الوصف عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لايقول به) فحينئذ يكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم قدح التخلف المذكور فيها عدم قدحه فى عليتها مع عدم المانع (ولا يشترط) للعلية (العدم عند العدم لانه قديوجد الحكم بعلة اخرى) كالحدث يثبت بخروج النجاسة والنوم وغيرذلك ثم اشار الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله (وقيام النص فى الحالين ولاحكم له امر لايوجد الانادرا) ولاعبرة بالنادر فى احكام الشرع فكيف يجعل اصلا فى باب القياس الذى هو احدالاركان (وايضا هو غير مسلم فى حديث القضاء لان الغضب لايوجد بدون شغل القلب ولايحل القضاء الابعد سكونه) اى لانم انتفاء حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون شغل القلب وهو مم ١ وبهذا القدر يتم المقصود ٢ وهو منع قيام النص فى الحالين مع عدم حكمه لان الكل ينتفى بانتفاء بعضه ﴿ فصل ﴾ (لايجوز التعليل لاثبات العلة كاحداث تصرف موجب للملك) اى يكون علة لثبوت الملك ولما اتجه ان يقال انكم اثبتم بالقياس علية مجرد الجنس لحرمة الربوا وعلية الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلية القتل بالمثقل ٣ لوجوب القصاص عند ابى يوسف ومحمد رحمهما اجاب عن الاول بقوله (وقولنا الجنس بانفراده اى من غير الكيل والوزن) يحرم النساء بالنص وهو ماروى انه عم نهى

(عن)

١ فان الغضبان صفة مبالغة بمعنى الممتلى غضبا على مانقل عن الزجاج فلايتصور له فراغ القلب مادام وهو غضبان منه

٢ الا ان صاحب التوضيح تعرض لحال العدم ايضا حيث قال واما العدم فعندنا لادلالة الخ لتحقيق المقصود منه

٣ قال فى التلويح وهذا وان كان فضلا من جهة الوصف لكنه يثبت بصنع العبد فاعتبر كما فى بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لامكان الاحتراز عنه بخلاف الفضل من حيث الجودة فانه يثبت بصنع الله تعالى فجعل عفوا لتعذر الاحتراز عنه وفيه نظر اما اولا فان قوله لتعذر الاحتراز عنه فى معرض المنع فانه يمكن الاحتراز عن الفضل بحسب ٣

عن الربوا والريبة (والمراد بالريبة شبهة الربوا وهى ثابتة فيما اذا كان الجنس بانفراده موجودا وقد باع نسية لان للنقد مزية على النسية واجاب عن الاخرين بقوله) وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص الوارد فى الواقاع (وكذا القصاص فى القتل بالمثقل عندهما) ثابت بدلالة النص وهو قوله ع م لاقود الا بالسيف لا بالقياس المستنبط فلا يرد اشكالا على ما ذكر (وصفتها بالجر) اى لايجوز التعليل لاثبات صفة العلة (كاثبات السوم فى الانعام ولاثبات الشرط اوصفته كالشهود فى النكاح) هذا مثال اثبات الشرط ١ (وككونهم رجالا اومختلطة) مثال اثبات صفة الشرط ولاثبات الحكم اوصفته كصوم بعض اليوم) مثال اثبات الحكم (وكصفته الوتر) مثال اثبات صفة الحكم (لان فيه) اى فيما ذكر (نصب الشرع بالرأى) ففى اثبات سبب اوصفة اثبات للشرع بالرأى وفى اثبات شرط لحكم شرعى اوصفة بحيث لايثبت الحكم بدونه ابطال للحكم الشرعى ونسخ بالرأى وفى اثبات حكم اوصفته ابتداء نصب لاحكام الشرع بالرأى (فلايجوز ابتداء شئ) من ذلك (واما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض فى بيع الطعام بالطعام) عند الشافعى رح (فان له اصلا وهو الصرف ولجوازه) اى لجواز البيع (بدونه) اى بدون التقابض عندنا (اصلا وهو بيع سائر السلع فالتعليل لايصح الا للتعدية هذا ماقاله فخر الاسلام) وكلامه فى هذا المقام مضطرب فانه قال فى اخر الباب وانما انكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد فى الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به فلامساغ لان يكون مراده مما تقدم ان القياس لايجرى فى هذه الامور اصلا وعلى تقدير ان يكون مراد لايصح التعليل فى هذه الامور الا اذا كان لها اصل لامعنى لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور ولافايدة فى تفصيلها بل يكفيه ان يقول لايصح القياس الا اذا كان له اصل على ان هذا المعنى معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة (والحق فى اثبات العلة انه ان يثبت ان عليتها لمعنى اخر يصلح للتعليل) لتعليل ذلك الحكم به بان يكون مؤثرا اوملايما (فكل شئ يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته) لذلك الحكم (لكن هذا لايكون اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى ٢) المشترك (وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليلا بالمرسل) لانه لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب ولاملايمته (وهذا هو المختلف فيه) من اثبات العلة بالقياس

(فصل) (القياس جلى وخفى فالخفى مايطلق عليه الاستحسان وهو دليل

---

٣ الجودة وازالتها فى وسعنا اما ثانيا فانه منقوض بالصناعة فانها بصنع العبد من جهتها معفو منه

١ مذهب فخر الاسلام ان يصح اثبات السبب والشرط بالقياس اذا وجد له اصل فى الشرع وههنا الوقاع اصل للاكل والشرب والقتل بالسيف اصل للقتل بالمثقل ولا يرد الاشكال بها على مذهبه نعم يتجه على مذهب ابن الحاجب فانه اختار ان السبب لايصح اثباته بالقياس اصلا والمص اخذ به منه

٢ ولذلك قال الميزاه لامعنى لقول من يقول ان القياس حجة فى اثبات الحكم دون اثبات السبب اوالشرط لانه ان اراد معرفة علة الحكم بالراى والاجتهاد فذلك جائز فى الجميع لان المعرفة لايختلف وان اراد الجمع بين الاصل والفرع ٥

نصا كان اواجماعا اوقياسا خفيا وقع فى مقابلة قياس جلى الذى سبق اليه الافهام ﴾ فلا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب فى اصطلاح اهل الاصول على القياس الخفى خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلى تميزا بين القياسين واما فى الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما فى مقابلة القياس الجلى شايع ﴿ وهو حجة ١ لان ثبوته بالدلايل التى هى حجة اجماعا٢ ﴾ وبعض الناس انكروه ومرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لانا لا نعنى به الادليلا من الادلة المتفق عليها يقع فى مقابلة القياس الجلى ويعمل به اذا كان اقوى من القياس الجلى فلامعنى لانكاره من حيث المعنى واما التسمية فلاتصلح مرجعا للانكار اذلا مشاحة فى الاصطلاح ﴿ لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم فى النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما الضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفى وذكروا له ﴾ اى للقياس الخفى ﴿ قسمين ﴾ الاول ﴿ ماقوى اثره ﴾ اى تأثيره ﴿ و ﴾ الثانى ﴿ ماظهر صحته ﴾ بالنسبة الى فساده الخفى وهو لاينافى خفائها بالنسبة الى مايقابله من القياس الجلى ﴿ وخفى فساده ﴾ اى اذا نظر اليه يرى صحته فى بادى الرأى ثم اذا تؤمل حق التأمل علم انه فاسد ﴿ وللجلى ﴾ اى ذكر وللقياس الجلى ﴿ قسمين ماضعف اثره وماظهر فساده وخفى صحته ﴾ بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجه الاستحسان ﴿ فاول ذلك ﴾ اى القسم الاول من الاستحسان وهو ماقوى اثره ﴿ راجح على اول هذا ﴾ اى على القسم الاول من القياس وهو ضعف اثره لان المعتبر هو الاثر لاالظهور ﴿ وثانى هذا ﴾ اى القسم الثانى من القياس الجلى وهو ماظهر فساده وخفى صحته ﴿ راجح على ثانى ذلك ﴾ اى القسم الثانى من الاستحسان وهو ماظهر صحته وخفى فساده ﴿ فالاول ﴾ وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان فى مقابلة القسم الاول من القياس ﴿ كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهايم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والثانى ﴾ وهو ان يقع القسم الثانى من الاستحسان فى مقابلة القسم الثانى من القياس ﴿ كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام السجدة فى قوله تعالى وخر راكعا ﴾ اى سقط ساجدا ﴿ لااستحسانا لان الشرع امر بالسجود فلايؤدى بالركوع كسجود الصلوة ﴾ فانه لايتأدى بالركوع ﴿ فعملنا بالصحة الباطنة الخفية فى القياس وهى ان السجود غير مقصود هنا ﴾ اى فى التلاوة ﴿ وانما الغرض مايصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين وكما اختلفا

ه لايتصور الا فى الحكم دون السبب والشرط فمم بل يتصور فى الجميع وان اراد ان القياس ليس بمثبت فسلم والجميع سواء فى انه لايثبت فيه شئ بالقياس بل يعرف به السبب و الشرط كما يعرف به الحكم منه

١ لم ينقل عندنا كما قال صاحب التنقيح لان الاستحسان بالمعنى المذكور مقبول عند الشافعى وانما المردود عنده الاستحسان بالمعنى الاخر والتفصيل يطلب من التلويح منه

٢ فى التوضيح وقد انكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا منهم فان انكروا هذه التسمية الخ وفيه ان ماذكر اولا لايصلح لما قدمه من الانكار بالعمل به فتأمل منه

(فى)

فى ذراع المسلم فيه ففى القياس يتخالفان لانهما اختلفا فى المستحق بعقد السلم فيوجب التخالف كما فى البيع وهذا قياس جلى يسبق الى الافهام ١ (وفى الاستحسان لا يتخالفان (لانهما مااختلفا فى اصل المبيع بل فى وصفه) لان الذراع وصف لان زيادة الذراع توجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل والوزن (وذا لا يوجب التخالف) وهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا (لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهى ان الاختلاف فى الوصف هنا يوجب الاختلاف فى الاصل) ولما لم يكن دليل على انحصار القياس والاستحسان فى هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما فى هذين الوجهين اورد الاقسام الممكنة عقلا فقال (بالتقسيم العقلى ينقسم كل من القياس والاستحسان الى ضعيف الاثر وقويه وعند التعارض) وهو صور اربع (لا يرجح الاستحسان الا فى صورة واحدة) ٢ وهى ان يكون الاستحسان قوى الاثر والقياس ضعيف الاثر واما الصور الثلث الباقية فلا رجحان للاستحسان على القياس اما اذا كان القياس قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا كانا قويين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان او يعمل بالقياس لظهوره (والى صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه مردود بقى الاخيران وعكسه فالاول من الاستحسان) اى صحيح الظاهر والباطن (يرجح عليهما) اى على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه (وثانيه) اى ثانى الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود بقى الاخيران) اى من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه (فالتعارض بينهما وبين اخيرى القياس ان وقع مع اختلاف النوع) وذلك فى صورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن ومن الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية من ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس (فظاهر فساده) فى هاتين الصورتين (بادى النظر لكن اذا تؤمل تبين صحة اقوى مما كان على العكس) سواء كان قياسا او استحسانا (ومع اتحاده) اى اتحاد النوع سمى اتفاق القياس والاستحسان فى صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد النوع (ان امكن التعارض فالقياس اولى) كما اذا تعارض استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح

١ ولما كان عدم تأدى المأمور به بالاتيان بغيره امرا جليا لا يحتاج الى زيادة تأمل ووجود تأدى المأمور به بالاتيان بغيره امرا خفيا اشتهد على صاحب التوضيح جعل الاول قياسا والثانى استحسانا ولكن يمكن ان يقال لما اشتمل كل من الركوع والسجود على التعظيم كان القياس فيما وجد التلاوة فى الصلوة ان يتأدى بالركوع كما يتأدى بالسجود لما بينهما من المناسبة الظاهرة فهذا قياس جلى فيه فساد ظاهر وهو العمل بالمجاز من غير تعذر الحقيقة وصحة خفية وهى ان سجدة التلاوة لم يجب قربة مقصودة وانما المقصود هو التواضع الا ان المأمور به هنا هو السجود وهو مغاير للركوع فينبغى ان لا ينوب الركوع ع٤٠٥

الباطن قياسا كذلك وانما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لايكون صحيحا فى نفس الامر الاوقدجعل الشرع وصفا من الاوصاف علة للحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف بلامانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين فى الفرع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لايعارضه قياس صحيح سواء كان جليا اوخفيا لانه لايمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم المذكور اى بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا اوبلا مانع يوجد ذلك الحكم ثم يوجد هذا الوصف فى الفرع اذلوكان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس فعلم ان تعارض قياسين صحيحين فى الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد فالتعارض لايقع بين قياس قوى الاثر واستحسان كذلك وكذا لايقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا لايقع بين قياس فاسد الظاهر الباطل وصحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك (قيل وماذكر من حيث القوة والضعف فعند التحقيق داخل فى هذا التفصيل ايضا) لانه لايخلوا اماان يكون صحيح الباطن والفاسد الباطن وعلى كل من التقديرين لايخلوا من انه اذا تؤمل حق التأمل يتبين صحته اويتبين فساده واذا كان القسمة منحصرة فى هذه الاقسام فقوى الاثر وضعيفه لايخلوا من احد هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانا لانم انه قوى الاثر لايخلو امن احد هذه الاقسام لكن باعتبار آخر غير داخل فيها وتداخل الاقسام ضرورى فيما اذا قسم الشيء تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة كما يقال الاسم اماثلاثى او رباعى اوخماسى وباعتبار آخر اما منصرف او غير منصرف وباعتبار آخر اما معرب او مبنى (والمستحسن بالقياس الخفى يعدى) الى صورة اخرى (لاالمستحسن بغير من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول عن سنن القياس) مثاله ان فى الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع واليمين على المشترى فقط قياسا لانه المنكر وحده (لانه لايدعى شيئا حتى يكون البايع ايضا منكرا فهذا قياس جلى على سايرالتصرفات) وعليهما قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع (بما اقربه المشترى من الثمن كما ان المشترى ينكر وجوب زيادة الثمن ٢ وانما لم يذكر فى المتن لانفهامه مما تقدم (فتعدى) حكم التخالف (الى الوارثين) اى الى وارثى العاقدين اذا اختلفا فى الثمن بعد موتهما (والى

(المؤجر)

٩ كما لايتوب خارج السجدة عن السجود وهذا قياس خفى من جنس الاستحسان وفيه اثر ظاهر وهو العمل بالحقيقة وعدم تأدية المأمور به بغيره وفساد خفى وهو جعل غير المقصود مساويا للمقصود فعملنا بالصحة الباطنة فى القياس وجعلنا سجدة التلاوة متأدية بالركوع ساقطة به كما سقط الطهارة للصلوة بالطهارة تصريح بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع عبادة وبخلاف سجدة الصلوة لانها مقصود بنفسها كالركوع لقوله تع واركعوا واسجدوا منه

٢ لم يقل فالقياس راجح كما قاله صاحب التوضيح لعدم القطع به فى الصورة الاخيرة منه

المؤجر والمستأجر) فانهما اذا اختلفا فى مقدار الاجرة قبل العمل تحالفا لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تحتمل الفسخ (واما بعد القبض فثبوته) اى ثبوت التحالف (بقوله ع م اذا اختلف المتبايعان والسلعة قايمة تحالفا وترادا فلايعدى) الى الوارث (ولاالى حال هلاك السلعة) لانه غير معقول المعنى اذالبايع لاينكر شيئا والمراد بالرد ردالمأخوذ اورد العقد (والاستحسان ليس من تخصيص العلة على مايأتى ١) فى تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لايكون تخصيصا ﴿ فصل ﴾ (فى دفع العلل المؤثرة) اى الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة (منه النقض وهو وجود العلة فى صورة مع تخلف الحكم و دفعه) اى الجواب عنه يكون (باربع طرق الاول منع وجود العلة فى صورة النقض نحو خروج النجاسة علة لانتقاض فنوقض بالقليل) الذى لم يسل من رأس الجرح (فنمنع الخروج فيه) لانه الانتقال من مكان الى مكان ولايوجد ذلك الى عند السيلان (وكذا ملك بدل المغصوب يوجب ملكه) اى ملك المغصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد (فنوقض بالمدبر) لان الحكم مختلف فى غصب المدبر لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم (فنمنع ملك بدله) اى بدل المغصوب (فان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفايتة والثانى منع معنى العلة فى صورة النقض) اى المعنى الذى صار العلة علة لاجله (وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص) يعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوى يدل على معنى اخر هو مؤثر فى الحكم فان كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى ثابت باسم المسح لغة لانه الاصابة وهى تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقى (نحو مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء فنمنع فى الاستنجاء المعنى الذى فى المسح وهو انه تطهير حكمى غير معقول لاجله) اى لاجل انه تطهير حكمى غير معقول (لايسن فى المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث فى المسح كما فى التيمم و يفيد فى الاستنجاء) لان التطهير فيه معقول (الثالث قالوا هو الدفع بالحكم) وهو ان يمنع تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض (وذكر فخر الاسلام له امثلة خروج النجاسة علة لانتقاض وملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب وحل الاتلاف لاحياء المهجة لاينافى عصمة المال كما فى المخمصة فيضمن الجمل الصايل) يعنى انه لايسقط عصمة الجمل الصايل باباحة قتله لابقاء روح المصول عليه (فنوقض بالمستحاضة) فان خروج

١ مع قوله لان المنكر وكان صاحب التوضيح غافلا عن هذا حيث قال ولما كان هذا ظاهرا لم يذكر فى الثمن منه

١ اما على الاول فظاهر واما على الثانى فكذلك اذا انفسخ لايرد الا على ماورد عليه العقد منه

النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض ﴿ والمدبر ﴾ فانه لايكون ملك بدل المغصوب علة بملك المغصوب فى المدبر ﴿ ومال الباغى ﴾ فان العادل اذا اتلف مال الباغى حال القتال لاحياء المهجة لايجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لاحياء المهجة تنافى العصمة ﴿ فاجاب فخر الاسلام فى الاولين بالمانع ﴾ اى انما تخلف الحكم فيهما بالمانع١ ﴿ لكن هذا تخصيص العلة ونحن لانقول به وفى الثالث بانا لانم ان احل الاتلاف ينافى العصمة فى مال الباغى ﴾ فان عصمة مال الباغى لم ينتف بحل الاتلاف ﴿ بل انما انتفت ﴾ العصمة ﴿ للبغى والضابط المتنزع من هذه الصورة وهى صورة ان الحكم المدعى وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل صورة المخمصة و الفرع صورة الجمل الصائل و النقض مال الباغى ﴾ ان المعلل ادعى حكما اصليا لايرتفع الا بالعارض كالعصمة هنا ﴿ لان الاصل فى اموال المسلمين العصمة ﴿ وليس فى المتنزع ﴾ وهو الجمل الصائل ﴿ الاعارض واحد ﴾ وهو حل الاتلاف ﴿ واثبت بالقياس ﴾ على المخمصة ﴿ ان هذا العارض لايرفعه ﴾ اى الحكم الاصل وهو العصمة ﴿ كما فى المخمصة ﴾ فبقى العصمة فى الجمل الصائل فيجب الضمان ﴿ فنوقض بصورة كمال الباغى ﴾ فان حل الاتلاف رافع للعصمة فى ماله ﴿ فاجاب ﴾ فخر الاسلام ﴿ بان الرافع ﴾ للعصمة فى مال الباغى ﴿ شئ آخر ﴾ وهو البغى لاحل الاتلاف ﴿ فهذا بيان ان علة الحكم فى صورة النقض شئ آخر ﴾ فلا يكون ذلك من صور الدفع بالحكم و الظاهر انه لاجهة لمنع انتفاء الحكم فيه اذ لانزاع فى عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف لايلايم وجوب الضمان فضلا عن التأثير ﴿ والمثال الصحيح للدفع بالحكم هو القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب فى غير السبيلين فنوقض بالتيمم ﴾ فى صورة عدم القدرة على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لايجب الوضوء ﴿ فنمنع عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالغرض ﴾ وهو ان يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة فى الصورتين فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع فكذا فى الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال٢ ﴿ نحو الدم خارج نجس ﴾ فيكون ناقضا ﴿ فنوقض باستحاضة فنقول الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما فانه ﴾ اى فان الخارج النجس ﴿ حدث ثمه ﴾ اى فى السبيلين ﴿ لكن اذا استمر يصير عفوا ﴾ ويسقط حكم الحدث فى تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة ﴿ فكذا هنا ﴾ اى

(فى)

١ ويمكن ان يتكلف فى ان يصير هذه المسئلة نظيرا للدفع بالحكم ووجهه ان يراد بالحكم عدم منافاة حل الاتلاف العصمة فهذا الحكم ثابت فى الجمل الصائل قياسا على المخمصة فنوقض بمال الباغى اذ حل الاتلاف وهو العلة ثابت فيه وعدم منافاة العصمة وهو الحكم غير ثابت لان الثابت فيه منافاة حل الاتلاف العصمة فاجاب فخر الاسلام بان منافاة حل الاتلاف العصمة غير ثابتة فيه بل عدم المنافاة ثابت لان العصمة لم تنتف فى مال الباغى بحل الاتلاف بل انما انتفت للبغى وعدم المنافات بين الشيئين لاتوجب التلازم بينهما حتى يمتنع مع وجود احدهما انتفاء الاخر بسبب من الاسباب ه

في غير السبيلين ايضا يكون حدثا و يصير عفوا عند الاستمرار كما في الرعاف الدايم (ثم اعلم انه ان تيسر الدفع) اى دفع النقض (بهذا الطرق فبها والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع) من ثبوت الحكم (فقد بطل العلة) لامتناع تخلف الحكم عن العلة من غير مانع (وان وجد المانع) فلا يبطل التعليل (لكن اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لانقول به بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة) شطرا اوشرطا (فيكون عدم الحكم) عند وجود المانع (بعدم العلة) لانعدام جزئها اوشرطها هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واختاره المص والخلاف قليل الجدوى لهم (في جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالعام) فكما ان التخصيص ثمه لايقدح في حجية العام كذلك هنا لايقدح في علية الوصف (والثابت بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس الجلى ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقديكون للمانع) من ثبوت الحكم والمعالل قد بين انه لمانع فيجب قبوله لانه بيان احد المحتملين (كما في العلل العقلية) ١فان الحكم قد يتخلف عنها لمانع (وذكروا ان جملة مايوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمى وكبيع الحر اومن تمامها كما اذا حال شئ فلم يصب السهم وكبيع مالا يملكه اومانع من ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع وكخيار الشرط) فان السبب وهو البيع وجد فيه و الشرط دخل على الحكم و هو الملك ودخوله عليه اسهل من دخوله على الاول لانه يستلزم الدخول عليه بدون العكس (او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية) فان البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضاء به عند عدم الرؤية (اومن لزومه كما اذ اجرح وامتد حتى صار طبعا له وامن) فان قلت ان اريد بالحكم القتل فماذكر غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم ح قلت بل المراد الجرح على وجه يفضى الى القتل لعدم مقاومة المرمى فالاندمال مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة ٢(وكخيار العيب) فانه حصل فيه السبب والحكم بتمامه لتمام الرضاء لكن على تقدير العيب يتضرر المشترى فقلنا بعدم اللزوم (ولاتخصيص في الاولين) لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الثلث الاخر ولذلك لم يقل المص ان الموانع خمسة بل قال مايوجب عدم الحكم خمسة (ولنا ان التخصيص في الالفاظ مجاز) اى مستلزم له وهو من خواص اللفظ (فيختص بها) وفيه نظر لانا لانم ان التخصيص مطلقا مستلزم للمجاز بل التخصيص

---

٥ هذا غاية التكلف ومع هذا لايوجب النقض في هذه الصورة لان النقض وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتلاف لاحياء المهجة ليست علة لعدم منافاته العصمة لثبوت حل الاتلاف في مال الباغى مع المنافات فلا يكون نقضا منه

٢ وهذا راجع الى منع انتفاء الحكم وذلك لان الناقض يدعى امرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلايتم دفعه الابمنع احدهما منه

١ المقصود هو العلة والحكم الشرعيان و ذكر الحسين ان تأخر البيان والتوضيح منه

٢ واما بقاء الخرج وكون المخروج صاحب فراش فلايمنعه لتحقق عدم المقاومة الا انه مادام حيا يحتمل ٧

فى الالفاظ كذلك (وترك القياس بدليل اقوى) وهو الاستحسان (لايكون تخصيصا لانه) اى لان القياس (ليس بعلة حينئذ) لان من شرطه ان لا يعارضه دليل اقوى منه١ (ولان العلة فى القياس يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود العلة فى الفرع من غير تقييدهم بعدم المانع) فكل مالايلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع لايكون علة (مع ان هذا التقييد واجب) لانهم لما اجمعوا على ذلك علم انه لاتعدية عند وجود المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد بالعلة مايستجمع جميع مايتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره (فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو) اى عدم المانع (امار كنها اوشرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة) وفيه نظر لان غلبة الظن كافية فى العلية سواء استلزمت الحكم املا ونمنع الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرايط (ثم عدمها) اى عدم العلة (قديكون لزيادة وصف) على ماجعل علة (كما ان البيع المطلق) ارادبه مايقابل المقيد بالشرط ونحوه علة (فاذا زيد الخيار عليه فقد عدم) المطلق بزوال وصف الاطلاق (اولنقصانه) اى لنقصان وصف هو من جملة اركان العلة اوشرايطها (كالخارج النجس مع عدم الجرح علة للانتقاض) اى لانتقاض الوضوء (وهذا) اى عدم الجرح (معدوم فى المعذور) فلا يكون علة (ومنه) اى من دفع العلل المؤثرة (فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه) وهذا انما يسمع قبل ثبوت تأثير العلة والايمتنع من الشارع اعتبار الوصف فى الشئ ونقيضه على ماافصح عنه المص بقوله (ولاشك ان مايثبت تأثيره شرعا لايمكن فيه فساد الوضع) فيه نظر لان هذا مبنى على ظن ظهور التأثير ولا تأثير فى نفس الامر لا على التأثير فى نفس الامر (وماثبت فساد وضعه علم عدم تأثيره شرعا وسيأتى مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم) ويسمى بعدم الانعكاس (وهذا لايقدح فى العليته لاحتمال وجوده بعلة اخرى) فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل كثيرة كالملك بالبيع والهبة والارث (ومنه الفرق) وهو ان يبين فى الاصل وصف له مدخل فى العليته لايوجد فى الفرع (قالوا هذا فاسد لانه غصب منصب التعليل) اذ السائل مترشد فى موقع الانكار فاذا ادعى علية شئ اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض ح لايبقى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء (وهذا نزاع جدلى) يقصدون به عدم وقوع الخبط فى البحث والافهو نافع فى اظهار الصواب

٧ ان يزول عدم المقاومة بالاندمال ويحتمل ان يصير لازما بافضائه الى القتل فاذا صار طبعا فقد منع افضائه الى القتل فكان مانعا من لزوم الحكم منه

١ فانتفاء الحكم فى صورة القياس مبنى على عدم العلة لا على تحقيق المانع مع وجودها منه

(ولذلك)

ولذلك هومقبول عند كثير (ولانه اذا ثبت علية المشترك) بين الاصل والفرع (لا يضر الفارق) ويلزم ثبوت الحكم فى الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق اولم يوجد (لكن ان اثبت فى الفرع مانعا) لثبوت الحكم فيه (يضر) ويكون قادحاً فى العليته (وكل كلام صحيح فى الاصل اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل ينبغى ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل) هذا تعليم ينفع المناظرات وهو ان كل كلام يكون فى نفسه صحيحا اى يكون فى الحقيقة منعاً للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلى توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع لا على سبيل الفرق فلا يتمكن الجدلى من رده (كقول الشافعى اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع) فان بيع الراهن يبطله فيرد (فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق) فانه لا يحتمله (يمنع توجيه هذا الكلام فينبغى ان يورده على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل) وهو بيع الراهن (ان كان) حكم الاصل (هو البطلان فلا نم ذلك) لان الحكم عندنا فى بيع الراهن التوقف (وان كان التوقف ففى الفرع) وهو العتق (اذا ادعيتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقوله فى العمد قتل ادمى مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول ليس كالخطاء اذ لا قدرة فيه) اى فى الخطاء (على المثل) لان المثل جزاء كامل فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبله الجدلى فنورده على سبيل الممانعة (فتوجيه هذا ان حكم الاصل) وهو الخطاء (شرع المال خلفا عن القود) يعنى المال شرع خلفاً عن القود لان الاصل وجوب القود لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية بالخطاء لا يوجب المثل الكامل فوجب المال خلفه (وفى الفرع) وهو العمد الحكم عند الشافعى (مزاحمة اياه) اى مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين (ومنه الممانعة) وهى منع مقدمة الدليل اما مع السند اوبدونه (فهى اما فى نفس الحجة) بان يقول لا نم ان ما ذكرت من الوصف الجامع علة اوصالح للعلية ولا بد فى الجامع من ظن العلية والا لادى الى التمسك بكل طرد فيؤدى الى اللعب فيصير القياس ضايعا والمناظرة عبثا فاحتاج المص فى جريان الممانعه فى نفس الحجة الى بيانه بقوله (لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولاحتمال ان لا يكون العلة هذا) اى الوصف الذى ذكره وان كان صالحا للعلية (بل غيره كما ذكرنا فى قتل الحر بالعبد) عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فقيل

لانم ان العلة كونه عبدا بل جهالة المستحق انه السيد اوالوارث (واما فى وجودها فى الاصل اوفى الفرع كما مر واما فى شروط التعليل واوصاف العلة ككونها مؤثرة ومنه المعارضة قوله واعلم ان المعترض) اشارة الى تقسيم الاعتراض على المناقضة والمعارضة لاتقسيم المعارضة وفيه تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليل وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح شاهدا وسلامته عن المعارضة لتنفذ شهادته فيترتب الحكم عليه والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح فى صحته بمنع مقدمته من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بفساد شهادته فى المعارضة بما يقابلها وبمنع ثبوت حكمها مما لايكون من القبيلين لايتعلق بمقصود الاعتراض فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة (اما ان يبطل) المعترض (دليل المعلل ويسمى مناقضة) المعترض ان منع مقدمة الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة لكن عند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند اوبدونه وعند الاصولى عبارة عن النقض ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السندله (اويسلمه لكن يقيم الدليل على نفى مدلوله ويسمى معارضة ويجرى فى الحكم) بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب (وفى علية الاولى يسمى معارضة فى الحكم والثانيه يسمى معارضة فى المقدمة) كما اذا اقام المعلل دليلا على ان العلة للحكم هو الوصف الفلانى فللمعترض ان لاينقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة (اما الاولى فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شئ عليه) يفيد تقريرا وتفسيرا لاتبديلا وتغييرا (وهو معارضة فيها مناقضة) اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذا الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين) فان دل دليل المعترض على نقيض الحكم (بعينه فقلب) انما يسمى بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه (كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فيقول المعترض صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن هنا) اى فى صوم رمضان (تعيين قبل الشروع) فى الصوم من الله تعالى (وفى القضاء) تعيين (بالشروع) من جهة العبد (وكقول مسح الرأس ركن فيسن تثليثه

كغسل الوجه فيقول) المعترض مسح الرأس (ركن فلا يسن تثليثه بعدا كماله زيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه واذا دل) دليل المعترض (على حكم آخر) لاعلى نقيض الحكم (يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا) مأخوذ من عكست الشيء رددته الى ورائه على طريقة الاولى (كقوله فى صلوة النفل عبادة لايمضى فى فسادها فلايلزم بالشروع كالوضوء) فان كل عبادة تجب بالشروع لابدان يجب المضى فيها اذافسدت كما فى الحج فيلزم بحكم عكس النقيض ان كل عبادة اذافسدت لايجب المضى فيها لايجب بالشروع (فيقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء) فانه لايمضى فى فساده فلايجب بالشروع والنذر ١ لان الشروع مع النذر لاينفصل احدهما عن الاخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع فى هذا الحكم اعنى فى عدم وجوب صلوة النفل بهما واللازم بط لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانه لادليل هنا على انه لوكان عدم وجوب المضى فى الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر (والاول) اى القلب (اقوى من هذا) اى من العكس (لانه) اى لان المعترض ٢ (جاء بحكم آخر) غير نقيض حكم المعلل وهو اشتغال بما لايعنيه (و) ايضا جاء المعترض (بحكم مجمل وهو الاستواء) المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم واثبات الحكم المبين اقوى من اثبات الحكم المجمل (ولانه) اى ولان الاستواء (يختلف فى الصورتين) ومن شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع (ففى الوضوء) وهو الاصل الاستواء (بطريق شمول العدم) اى عدم الوجوب بالنذر ايضا (وفى الصلوة النفل) وهو الفرع الاستواء (بطريق شمول الوجود) اى الوجوب بالشروع ايضا (واما بدليل آخر) عطف على قوله فاما بدليل المعلل (وهو معارضة خالصة وهو) اى المعترض (اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه او بتغيير اويثبت حكما يلزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن فى الوضوء فيسن بتثليثه كالغسل فيقول) المعترض (مسح فلايسن تثليثه كما فى الخف وهذا) اى الوجه الاول الذى نظيره قوله المسح ركن فى الوضوء (اقوى الوجوه) لدلالته صريحا على ماهو المقصود من المعارضة (وكقولنا فى المعارضة) الخالصة التى يثبت نقيض حكم المعلل بتغيير (ما فى صغيرة لااب لها صغيرة فتنكح كالتى لها اب) لعلة الصغر (فيقال صغيرة فلايولى عليها بولاية الاخوة كالمال) فانه لا ولاية للاخ على مال الصغيرة لقصور الشفقة فالعلة هى قصور الشفقة لاالصغر على ما فهم من ظاهر العبارة والالم يكن معارضة خالصة بل قلبا فالمعلل اثبت مطلق

١ لان الناذر عهد ان يطيع الله فلزمه الوفاء لقوله تعالى اوفوا بالعقود وكذا الشارع عزم على الايفاء فلزمه الاتمام صيانة عن البطلان المنهى عنه لقوله تع ولاتبطلوا اعمالكم منه

٢ وليس بصدده بخلاف المعترض بالقلب فانه لم يجيء الا بنقيض حكمه منه

الولاية (فلم ينف) المعارض (مطلق الولاية بل ولاية بعينها) وهي ولاية الاخ (لكن اذا انتفت هي ينتفي سايرها بالاجماع) من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعد الولادة فنفي ولايته يستلزم نفي ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه الثاني من المعارضة (وكالتي) مثال الثالث (نعي اليها زوجها فنكحت فولدت ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد) لم يقل عندنا لانه قول مرجوح عنه لابي حنيفة رح (لانه صاحب فراش صحيح فيقال) الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر) وهو ثبوت النسب من الزوج الثاني (لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه عن الاول فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا) مع فساد الفراش لان صحته توجب حقيقة النسب والفاسد شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لايقال بل في الحضور حقيقة النسب لان كون الولد من مائه غير متيقن عندنا (واما الثانية فمنها ما فيه معنى المناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب ايضا١) من قلبت الاناء جعلت اعلاه اسفله (وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا) لانه لايمكن جعل الوصف معلولا والحكم علة (نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين) لان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب الثيب ايضا غايته لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون افحش فجزاؤها اغلظ فاذا وجب في البكر المائة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع ما اوجب فوق الجلد المائة الا الرجم (والقرأة تكررت فرضا في الاولين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فيقول) المعترض (المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم) فجعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب والمعترض قلب وجعل رجم الثيب علة لجلد البكر (وانما تكرر الركوع والسجود فرضاً في الاولين لانه تكرر فرضاً في الاخريين والمخلص عن هذا) لايريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب بل يريد الاحتراز عن وروده (ان لايذكر) الحكمين (على سبيل التعليل) اى تعليل احدهما بالاخر (بل يستدل بوجود احدهما على وجود الاخر وهذا اذا ثبت المساواة بينهما) وليس المراد المساواة من كل وجه اذ لايتصور ذلك بل المساواة في المعنى الذي بني الاستدلال عليه (نحو ما يلزم بالشروع اذا صح) الشروع (كالحج)

١ لان العلة اصله وهو اعلى والمعلول فرع وهو اسفل وتبديلهما بمنزلة جعل الكوز منكوبا بخلاف القلب بالمعنى الاول فانه مأخوذ من البطن ظهر كقلب الجواب منه

(فيجب)

تجب الصلواة والصوم بالشروع تطوعاً وفيه خلاف الشافعى ﴿ فقالوا الحج انما يلزم بالشروع فيقول ﴾ المعترض ﴿ الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ماشرع لثبوت التساوى بينهما بل الشروع اولى لا نه لماوجب رعاية ماهو سبب القربة وهو النذر فلان يجب رعاية ماهوالقربة اولى ونحو الثيب الصغيرة يولى عليها فى مالها فكذا فى نفسها كالبكر الصغيرة ﴾ فيثبت اجبار الثيب الصغيرة على النكاح وفيه خلاف الشافعى ﴿ فقالوا انما يولى على البكر فى مالها لانه يولى فى نفسها فيقول الولاية شرعت للحاجة الى التصرف والنفس والمال والبكر والثيب فيها سواء ﴾ فلا نقول الولاية فى المال علة للولاية فى النفس بل نقول كلتيهما شرعتا للحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت احد يهما ثبت الاخرى ﴿ وهذه المساواة غير ثابتة فى المسئلتين الاوليين ﴾ امافى مسئلة الرجم فلان الرجم والجلد ليسا بسواء فى انفسهما لان احدهما قتل والاخر ضرب ولافى شروطهما حيث يشترط لاحدهما مالايشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال بوجود احدهما على وجود الاخر واما فى مسئلة القرأة فلان الشفع الاول والثانى ليسا سواء فى القرأة لان قراة السورة ساقطة فى الشفع الثانى وكذا الجهر ساقط فيه واليه اشار بقوله ﴿ على ماذكروا ﴾ فلا يمكن للشافعى المخلص عن هذا القلب ويمكن لنا المخلص عنه فى مسئلة الشروع فى النفل وفى الثيبة الصغيرة ﴿ ومنها خالصة ﴾ ليس فيها معنى المناقضة ﴿ فان اقام ﴾ المعترض ﴿ الدليل على نفى علية ماأثبته المعلل فمقبولة ﴾ وان ثبت علية وصف المعلل وظهر تأثيره لانه ماثبت قطعا بل ظناً فح يجوز ان يكون بيان علية وصف اخر موجبا لزوال الظن بعلية وصف المعلل استقلالا ﴿ وان اقام ﴾ الدليل ﴿ على علية شئ اخر فان كانت ﴾ العلة ﴿ قاصرة لاتقبل عندنا ﴾ كما اذا قلنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بان العلة فى الاصل هى الثمنية دون الوزن و يقبل عند الشافعى لان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل فاذا بين علية وصف اخر يحتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال ﴿ وكذا ان كانت العلة متعدية الى مجمع عليه ﴾ لاتقبل ﴿ كما تعارضنا بان العلة الطعم و الادخار وهو متعد الى الارز و غيره فلا فايدة له الا نفى الحكم فى الجص لعدم العلة وهى لاتفيد ذلك لان الحكم قد يثبت بعلل شتى ﴾ وفيه نظر لان وصف المعلل ح يحتمل ان يكون جزء علة وهذا

كاف فى غرض المعترض اعنى القدح فى علية وصف المعلل (وان تعدى) الشئ الاخر الذى ادعى المعترض عليته (الى فرع مختلف فيه يقبل عند اهل النظر للاجماع) من المعلل والمعترض (على ان العلة احدهما فقط) لانه لو استقل كل منهما بالعلية لما وقع فى الفرع المختلف فيه (فاذا ثبت احدهما انتفى الاخر) بناء على ان العلة واحدة لاغير (لاعند الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما تأثير فى فساد الاخر) وجواز فساد احدهما على تقدير صحة الاخر لايجدى فى دفع ماذكر واولانفعا لاهل النظر لان الخلاف فى لزوم البطلان فتدبر ﴿ فصل ﴾ (فى دفع العلل الطردية) وهى مايثبت عليتها بمجرد الدوران وجودا فقط او وجودا وعدما والمراد بها هنا ماليست بمؤثرة ايهم المناسب و الملايم فيصح الحصر فى المؤثرة والطردية (وهو اربعة انواع الاول القول بموجب العلة وهو التزام مايلزمه المعلل بتعايله مع بقاء الخلاف) فى الحكم المقصود (وهو ملجئ المعلل الى العلة المؤثرة) اى يجعله مضطرا الى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف (كقوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول) المعترض (يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض كقوله تعالى برؤسكم وهو) اى البعض (ربع اواقل) منه (فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غير وقال يسن تكراره ثلث مرات نمنع ذلك فى الاصل) اى لانم ان الركنية توجب هذا (بل المسنون فى الركن التكميل فى اركان الصلوة بالاطالة) كما فى القراءة والركوع والسجود (لكن الغسل لما استوعب المحل لايمكن تكميله الا بالتكرار) لان تكميله بالاطالة يقع فى غير محل الفرض (وهنا) اى فى مسح الرأس (المحل) وهو الرأس (متسع) يمكن التكميل بدون التكرار (على ان التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع) زيادة توضيح لكون المسنون هو التكميل بالاطالة دون التكرار (فالاعتراض على تقدير الاول قول بموجب العلة و على تقدير الثانى ممانعة) والتفصيل ان نقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة امثال الغرض فنحن قائلون به لان الاستيعاب تثليث و زيادة وان اردتم بالتثليث التكرار ثلث مراة نمنع هذا فى الاصل (وكقوله صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين [1] فنسلم موجبه لكن الاطلاق تعيين) لانه باطلاقه ينتظم تعيين الشارع (وكقوله المرفق لايدخل فى الغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا) قلنا (نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحته الثانى الممانعة

[1] فى التلويح الا بتعيين النية ولايناسبه فتم موجبه آه كما لايخفى منه

(وهى)

وهى اما فى الوصف ﴾ بان يمنع الوصف الذى يدعى المعلل عليـة فىالاصل او فىالركوع ﴿ كقوله فىمسئلة الاكل والشرب ﴾ كفارة الافطار ﴿ عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل و الشرب كحد الزنا فلا نم تعلقها بالجماع بل هى متعلقة بالفطر ﴾ على وجـه يكون جنـاية كاملة ﴿ و كقوله فى بيع التفاحة بالتفاحين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهى جايزة لجواز الجيد بالردى ﴾ هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف ﴿ وللجواز عـند تفاوت الاجزاء ﴾ هذا دليل عـلى جواز المجـازفة بالذات بحسب الاجزاء فان ببيع القفيز بالقفيز جايز مع كون عدد حبات احدهما الكثر ﴿ وان ارادها ﴾ اى المجازفة ﴿ بحسب المعيار يختص بمـا يدخل فيه ﴾ اى فىالمعيـار ﴿ وح لانم ثبوتهـا فىالفرع ﴾ اعنى بيع التفاحة بالتفـاحتين فانه لايدخل تحت الكيل والمعيار ﴿ و اما الممـانعة فىالحكم ﴾ وهى ان يمنع ثبوت الحكم الذى يكون الوصف علة له فىالفرع او يمنع ثبوت الحكم الذى يدعيه المعلل بالوصف المذكـور فىالاصل ﴿كما فىهذه المسئلة ﴾ اى مسئلة التفـاحة بالتفـاحتين ﴿ ان ادعيت حرمة تنتهى ١ بالمساواة لانم امكانهـا فىانفرع ﴾ لمـا ذكرنا الآن وهذا اشـارة الى المنع الاول ﴿ وان ادعيتهـا غير متناهية ﴾ بالمسـاواة ﴿ لانم فىالصـبرة ﴾ لانهمـا اذا كيلا ولم يفضـل احـدهما على الاخر عاد العقـد الى الجواز وهـذا اشـارة الى المنع الثـانى ﴿ و كقوله فى صوم رمضـان فرض فلا يصح الا بتعيين النيته كالقضـاء فيقول ابعـد التعيين ﴾ اى انا دعيتم ان الصـوم لايصح الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا ﴿ فلانم ﴾ ذلك ﴿ فىالاصل ﴾ وهو القضاء فانه انما يصير متعينا بالشروع ﴿ اوقبله فلانم ذلك فىالفرع ﴾ وهو صوم رمضان لان تعيين النية قبل صيرورته متعيناً ممتنع لانه متعين بتعيين الشارع فلايكون صحته متوقفة على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه خ يكون صحة صوم رمضان ممتنعة ﴿ واما ﴾ الممانعة ﴿ فىصـلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما ﴾ الممانعة ﴿ فى نسبة الحكم الى الوصف كقوله فىالاخ لايعتـق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلانم ان العلة ﴾ اى علة عدم العتق ﴿ فىالاصل ﴾ اى فىابن العم ﴿ هذا ﴾ اى عدم البعضية فان عدم البعضية لايوجب عدم العتق لجواز ان يوجد عـلة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة ﴿ وكقوله لايثبت النكاح بشهادة

١ ليس المراد مطلق الحرمة من غـير اعتبـار التناهى وعدمه لانه شرط تماثل الحكمين والثابت فى الاصل هو احدى فرعى الحرمة المطلقة وهو المتناهى بالمساواة وهو غـير ممكن فى نفس الفرع منه

النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فلانم ان العلة في الحد عدم المالية وكذا فى كل موضع يستدل بالعدم على العدم) فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لايوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى (الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام) ادنى تغيير (اما هو) اى فساد الوضع (فيبطل العلة اصلا) اذلا يندفع بتعيين الكلام١ (كتعليله لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين الذميين) اذا اسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعى بانت فى الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهى له وان ابى يفرق بينهما فى الحال سواء دخل بها اولم يدخل (و) كتعليله (٢ لابقاء النكاح مع ارتداد احدهما) اذا ارتدا احدهما قبل الدخول بانت فى الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء عند الشافعى فيجعل الردة علة لابقاء النكاح بمعنى انه لايجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين فى الحال سواء كان قبل الدخول اوبعده ثم يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد الوضع بقوله فان الاسلام لايصلح قاطعا للنعمة والردة لايصلح عفوا ولايذهب عليك انه لاتعليل ح ولافساد وضع غايته انه لو قيل ان النكاح مبنى على العصمة والردة قاطعة لها فيكون منافية للنكاح ولابقاء للشيء مع المنافى لكان استدلالا على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد لكنه لايتعلق بمقصود المقام اذليس فيه بيان ان الخصم قد رتب على العلة نقيض ماتقتضيه (وكقوله اذا حج باطلاق النية يقع عن الفرض فكذا بنية النفل) عند الشافعى لان مطلق النية فى العبادة التى تتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما فى الصلواة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض وليس فى هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهو مما لم يقل به احد وانما وقع الخلاف فى حمل المطلق على المقيد وهذا ماذكره بقوله (فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله المطعوم شيء ذو خطر) بمعنى كثرة الاحتياج اليه (فيشترط لتملكه شرط زايد) وهو التقابض (كالنكاح) فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمطعوم قوام النفس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع (فيقال ماكان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع) كالماء والهواء ففى ترتيب اشتراط التقابض فى تملك المطعوم على كونه ذاخطر فساد الوضع (الرابع المناقضة وهى تلجىء اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضوء

(والتيمم)

١ بمعنى ان يساق بحيث لايصح ان يورد عليه المناقضة والا فدفع المناقضة بعد ايرادها يمكن بوجوه اخر سوى تغيير الكلام كما سيجىء انشاالله تع فى مسئلة الوضوء والتيمم منه

٢ انما عدل عن الباء الى مع لان الشافعى لايقول بان علته بقاء النكاح هى ارتداد بل يقول ان الارتداد لايقطع النكاح قبل انقطاع العدة منه

والتيمم طهارتان فيستويان فى النية فينتقض بتطهير الخبث) عن البدن اوالثوب (فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمى) اى تعبدى (كالتيمم) غير معقول فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد (بخلاف تطهير الخبث) فانه تطهير حقيقى (فيقول)المعترض (نعم الوضوء تطهير حكمى بمعنى ان النجاسة حكمية اى حكم الشارع فى حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى تزيلها الماء وكما تزيل الحقيقة (فهى) اى فالنجاسة (غير معقولة) بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك ذلك من غير ورود الشرع اذلا يعقل ان نجس اليد اوالوجه بخروج النجاسة من السبيلين ولا منافاة ١ بين عدم استقلال العقل بدرك شئ وبين ادراكه اياه بمعونة الشرع وبعد وروده والمعتبر فى القياس هو المعقولية بمعنى ان يدرك العقل ترتب الحكم على الوصف اعم من ان يستقل بذلك اويتوقف على الشرع فعلى هذا يصح قياس غير السبيلين فى الحكم يكون الخارج النجس منه سببا للحدث وا ماقول صاحب الهداية ان تأثير خروج النجاسة فى زوال الطهارة معقول فمعناه ان صاحب الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها عن السبيلين ادرك العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا لوصف وانه ليس بتعبد محض لاوقوف العقل على سببه ولايلزم من قول صاحب الهداية قياس المايعات على الماء فى رفع الحدث كما صح قياسها عليه فى رفع الخبث بناء على ان عدم معقولية النص هنا مفقود على قوله لانه انما يصح القياس فى المايعات على الماء فى رفع الخبث باعتبار انها منزلة قالعة النجاسة كالماء وهذا لايوجد فى الحدث لانه امر مقدر لايتصور قلعه (لكن تطهيرها بالماء معقول) لمابينا (بخلاف التراب) لانه فى نفسه ملوث لايصير مطهرا الا بالقصد والنية (فلا يحتاج الى النية فى ذلك) اى فى التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى اولم ينو (بل) يحتاج اليها (فى صيرورته قربة والصلوة يستغنى عنها) اى عن صيرورة الوضوء قربة (كما فى ساير شرايط الصلوة) فانها لايتوقف على وضوء هو قربة وانما يحتاج الى كون الوضوء طهارة (واما المسح فلحق بالغسل تيسيرا) وظيفة الرأس ٢ كانت هى الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر فيه حكم الاصل (فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول) فكيف يكون تطهيرها بالماء معقولا تقريره ان المتصف بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع البدن فازالتها وتطهيرها بغسل بعض الاعضاء الذى هو اقل البدن وبخصوصها غير مخرج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لايحصل

١ هذا الجواب هو الذى احاله فى فصل شرائط القياس الى فصل المناقضة .منه

٢ الرأس بمنزلة غسلها منزلة الغسل كما كان المسح منه

بدون النية كالتيمم (قلنا لما اتصف البدن بها) اى بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل البدن لان حكم الشرع بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض فى المعتاد دفعا للحرج والى هذا اشار بقوله (اقتصر على غسل الاطراف فى المعتاد دفعا للحرج) وبقى غسل الاطراف الاربعة التى هى امهات الاعضاء فلايكون غسل تلك الاعضاء غير معقول فلايجب النية (واقر على الاصل فى غير المعتاد كالمنى والحيض) فانه قليل الوقوع بالنسبة الى البول والغايط فلا حرج فى غسل جميع البدن على ما هو الاصل فلا يكتفى بالبعض (وفى هذا الفصل فروع آخر) مذكورة فى اصول فخر الاسلام (طويتها مخافة التطويل) اى الزيادة على المقصود لا لفايدة فان مقصود الاصولى ليس معرفة فروع الاحكام ويكفى فى توضيح المقصود ايراد مثال او مثالين ﴿ فصل ﴾ (فى الانتقال) اى انتقال القايس فى قياسه من كلام الى اخر والكلام المنتقل اليه ان كان فى غير علة وحكم فهو حشو فى القياس خارج عن المبحث (وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول) وخ اما ان يكون فى العلة فقط او فى الحكم فقط او فيهما جميعا واشار الى هذه الاقسام بقوله (فلايخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة) اى علة القياس (او لاثبات الحكم الاول او لاثبات حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول) اذ لو لم يحتج اليه لكان حشوا فى الكلام خارجا عن المقصود (او ينتقل الى حكم كذلك) اى يحتاج اليه الحكم الاول (فيثبته بالعلة الاولى) اى لابد ان يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال فى العلة والحكم جميعا فصارت الاقسام منحصرة فى اربعة (والاول صحيح كما اذا قال الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لايضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته) فهذا لايسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية ويشتغل باخر كما فى قصة الخليل ع م وانما اطلق الانتقال على هذه القسم لانه ترك هذا الكلام واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول (وكذا الثانى عند البعض كقصة الخليل ع م حيث قال ان الله يأتى بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلايبالى باى دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى يعد ذلك انقطاعا فى عرف النظار) لئلا يطول الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والغرض وهو اظهار الصواب لايحصل خ وفيه نظر[1] (واما قصة الخليل ع م فان الحجة الاولى) وهو قوله ربى الذى يحيى ويميت (كانت

[1] وجه النظر هو انه لما كان الغرض اظهارا للصواب لزم جواز الانتقال لان الغرض ظهور الحق باى دليل كان وليس فى وسع المعلل الانتقال من دليل الى اخر لا الى نهاية منه

ملزمة واللعين عارضـه بامر باطل) وهو قوله انا احي واميت (فالخليل ع م لمـا خاف الاشتباه والتليس على القوم انتقل الى علة لايكون فيها اشتباه اصلا) ولا نزاع فى جواز مثل هذا الانتقال (والثالث كقولنا الكتابة عقـد يحتمل الفسخ بالاقالة فلايمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيـار والاجارة فانه اذا باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بنيتها (فان قيل عندى لايمنع هذا العقد) الصرف الى الكفارة بل يمنعه (نقصان الرق فنقول الرق لم ينقص ويثبت هذا) اى عدم نقصان الرق (بعلة اخرى) كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلايوجب نقصانا فى الرق (وان اثبتنـاه بالعلة الاولى فهو نظير الرابع) من الانتقالات (كما نقول احتمال الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق) لان العلة التى اوردها يكون تامة فى قطع الشبهات بلااحتياج الى شئ آخر (وان انتقل الى حكم لاحاجة اليه والى علة لاثبات حكم كذلك فهو باطل) ﴿ تكملة ﴾ وهى تشتمل على ابواب وفصول ١ ﴿ فصل ﴾ (فى الحجج التى تصلح للدفع دون الاثبات) وتلقيها بالقاصرة اولى من تلقيها بالفاسـدة اذلا خلاف فى صحتها نظرا الى الاثبات (منها الاستصحاب) وهو الحكم ببقاء امر كان فى الزمان الاول ولم يظن عدمه (وهو حجة عند الشافعى) والمزنى وابى بكر الصيرفى خلافا لحنيفة والمتكلمين (فى كل شئ) نفيا كان او اثباتا (ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشـك فى بقائه ان لم يقع ظن بعدمها وعندنا حجة للدفع ٢) بمعنى لايثبت حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليـل الوجود (لا للاثبات كحيوة المفقود فيرث المفقود عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلايثبت به ٣) اى بالاستصحاب (ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به والصلح على الانكار) اى مع انكار المدعى عليه (لا يصح عنده فيجعل براءة الذمة وهى الاصل حجة على المدعى) بمنزلة اليمين (فلا يصح الصلح كما لا يصح بعد اليمين) وليس هذا حجة لدفع الحق حتى يكون مسموعا بالاتفاق وانما هو لالزام المدعى واثبات براءة المدعى عليه (وعندنا يصح) الصلح (لما قلنا) ان الاستصحاب لايصلح حجة للاثبـات فلايكون براءة الذمة حجة على المدعى فيصح الصلح (ويجب البينة على الشفيع عنـدنا على ملك المشفوع به اذا انكره المشترى) لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلايكون حجة على المشترى فيجب البينة على الشفيع على ملك

١ صاحب التنقيح اورد هذا الابواب والفصول فى ركن القياس ولا اختصاص لمباحثها به منه

٢ لابد من هذا القيـد وقد اهمله صاحب التنقيح منه

٣ من هنا ظهر وجه العدول عن عبارة الوجود الواقعة فى التنقيح الى التحقق منه

المشفوع بها ﴿ لاعنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولايدرى انه دخل ام لافالقول قول المولى عندنا ﴾ لان العبد تمسك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلايصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى له ﴿ ان بقاء الشرايع بالاستصحاب ﴾ فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائها ﴿ ولانه اذاتيقن بالوضوء ثم شك فى الحدث يحكم بالضوء وفى العكس ﴾ يحكم ﴿ بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعى ﴾ يحكم بالمالكية له مع وقوع الشك فى طريان الضد ﴿ فانه حجة ﴾ للاجماع على اعتبار الاستصحاب فى كثير من الفروع ﴿ ولنا ان الدليل الموجب للحكم لايدل على البقاء وهذا ظاهر ﴾ ضرورة ان البقاء غير الوجود ١ وفيه نظر لانه اناريد عدم الدلالة بطريق القطع فلانزاع وان اريد بطريق الظن فمم ودعوى الظهور فى محل الخلاف غير مسموع ثم ان ماذكر نصب الدليل فى غير محل الخلاف لان الخصم لايدعى ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافى بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع ﴿ فبقاء الشرايع بعد وفاته ع م ليس بالاستصحاب بل لانه لانسخ بشريعته ﴾ بالاحاديث الدالة على ذلك وفيه نظر لماعرفت فيماتقدم ان طريق زوال الحكم الشرعى غير منحصر فى النسخ ﴿ واما فى حيوته فقد مر جوابه فى النسخ ﴾ من ان النص يدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان النبى عليه السلام للناسخ ٢ دليل على عدم نزوله اذلو نزل لبينه قطعا لوجوب التبليغ والتبيين عليه عليه السلام ﴿ والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور مناقض ﴾ لجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطى ﴿ لان الثابت بيقين لايزول الابيقين مثله ﴾ وهذا من فروع كون الاستصحاب حجة للدفع وقدمر انه لاخلاف فيه ﴿ ومنها ﴾ اى من الحجج المذكورة ﴿ تحكيم الحال رب الطاحونة مع المستأجر اذا اختلفا بعد مضى المدة فى جريان الماء وانقطاعه ﴾ ولابينه ﴿ يحكم الحال ﴾ فان تحكيم الحال عند عدم دليل آخر واجب ﴿ فان كان جاريا فى الحال كان القول قول رب الطاحونة والا ﴾ اى وان لم يكن جاريا ﴿ كان القول قول المستأجر وهو ﴾ اى تحكيم الحال ﴿ يصلح للدفع دون الاستحقاق فلومات مسلم وجاءت امرأته الذمية مسلمة وادعت الاسلام قبل موته وانكرته الورثة فالقول لهم ﴾ لانهم الرافعون ويشهدلهم ظاهر الحدوث ﴿ ولايحكم الحال لان الظاهر لايصلح حجة الاستحقاق ﴾ من هنا ظهر ان تحكيم الحال ايضا من وجوه

١ قال العبرى فى شرح المنهاج ان ماصح ثبوته بلا ظهور مزيل ظن بقاؤه والعمل بالظن واجب ولا نعنى بكون الاستصحاب صحة الا العمل بمقتضاه منه

٢ فى التنقيح فيكون البقاء المدليل وكلامنا فيما لادليل على البقاء وفيه نظر لماعرفت ان كلام الخصم ليس فى ذلك وكيف يحكم بالشىء بدون دليل وانما الكلام والبحث فى ان سبق الوجود مع عدم المنافى هل هو دليل على البقاء منه

العمل بالظاهر ﴿ ومنها ﴾ اى من الحجج المذكورة ﴿ اضافة الحادث الى اقرب الاوقات ﴾ من جملة مايتمسك به للدفع دون الاستحقاق ان يضاف الحادث الى اقرب اوقات حدوثه فانه الاصل فى الحوادث وقد تمسك به زفر فى اثبات الاستحقاق على ماافصح عنه هذه المسئلة ﴿ مات ذمى فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قولهم وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحرمان ثابت فى الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال وهذا ظاهر نعتبره للدفع وماذكره ايضا ظاهر يصلح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قيل من الحجج الفاسدة التعليل بالنفى كما ذكر فى شهادة النساء ﴾ اى فى الممانعة فى دفع العلل الطردية ﴿ والاخ ﴾ من ان الاخ لايعتق على اخيه عند الدخول فى ملكه لعدم البعضية كابن العم ﴿ فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع اوالنص ان له علة واحدة فقط ﴾ فانه حينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم ﴿ كقوله محمد فى ولد الغصب ﴾ انه غير مضمون ﴿ لانه لم يغصب ﴾ فانه لايصح ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان هنا هو الغصب لا غير ﴿ واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة ﴾ بالاجماع اوالنص ﴿ فهو استدلال صحيح والا فليس من جملة الحجج الشرعية ﴾ اذ لم يقل احد بحجيته بل هو تمسك بقياس فاسد بمنزلة الاقيسة الطردية ﴿ وكذا الكلام فى تعارض الاشباه فانه ترجيح فاسد لاحد القياسين ﴾ لاحجة برأسها ﴿ وقول زفر فى غسل المرافق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب ﴾ لما ذكر ﴿ لان الاصل عدم الوجوب ﴾ تقريره ان من الغايات مايدخل تحت المغيا ومنها مالايدخل فلا يدخل المرفق تحت حكم اليد بالشك والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة فى الدفع ﴿ باب المعارضة والترجيح ﴾ وهو فى اللغة جعل الشيء راجحا وفى الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الاخر ﴿ اذا ورد دليلان ١ يقتضى احدهما عدم مايقتضى الاخر ٢ فى محل واحد ﴾ احترز به عما يقتضى حل وطء المنكوحة وحرمة قبل الحيض امها ﴿ فى زمان واحد ﴾ احترز به عما يقتضى حل وطء المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض ٣ ولابد ههنا من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لابد منه فى تحقق التناقض الا انه اريد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم مايقتضيه الاخر بعينه حتى يكون النفى واردا على ماورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زايد ٤ وذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ماهو ملاك

١ من وهم انه لابد ههنا من زيادة قوله ظنيان لان التعارض لايقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين ولا يتصور الترجيح لانه فرع التفاوت فى احتمال النقيض فقد وهم لان الدليلين المذكورين اعم من المتعارضين ولذلك ثلاث صورة ولا تعارض فى الثالثة ثم ان منشأ قوله لامتناع وقوع المتنا فيين الغفول عن ان حكم التعارض فى الصورة الاولى الفسخ منه

٢ فالظرفان متعلقان بالفعل الثانى دون الاول منه

٣ رد لصاحب التوضيح فى قوله انما تحقق التعارض اذا اتحد زمان ورودهما منه

٤ فان التناقض كثيرا ما يندفع باختلاف المحل والزمان منه

الامر فى هذا الباب ﴿ فان تساويا قوة ﴾ بان يكون ظنيين او قطعيين فلا عبرة بكون احدهما متواترو الاخر مشهورا لانهما قطعيان ﴿ او يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع ﴾ كخبر يرويه عدل فقيه يرويه عدل غير فقيه ﴿ فبينهما معارضة والقوة المذكورة رجحان ﴾ فى الصورة الثانية ﴿ وان كان اقوى بما هو غير تابع ﴾ كالنص مع القياس ﴿ فلا يسمى رجحانا ﴾ لعدم التعارض فلا يقال النص راجح على القياس فهذه ثلث صور ففى الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا جائز اذ لامانع من ذلك والحكم حينئذ التوقف و فى الثانية معارضة و ترجيح و فى الثالثة لا معارضة ولا ترجيح١ ﴿ من قوله ﴾ ع م متعلق بقوله رجحان ﴿ ازن وارجح ﴾ قاله للوزان حين اشترى سراويلا بدرهمين وتمامه فانا معاشر الانبياء هكذا نزن ﴿ و المراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا فى قضاء الديون فيجعل ذلك ﴾ الفضل القليل ﴿ عفوا ﴾٢ لانه لقلته فى حكم الوصف لزيادة الجودة ﴿ والعمل بالاقوى وترك الاخر واجب فى الصورتين ﴾ الاخيرتين و اما حكم الثالثة فما ذكره بقوله ﴿ و اذا تساويا قوة ﴾ سواء تساويا عددا اولا ﴿ ففى الاجماع ﴾ اى فى معارضة الاجماع ﴿ بتعين التبديل ﴾ على مامر بيانه ﴿ والكتاب والسنة ﴾ اى فى معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة والسنة الكتاب ﴿ يحمل ذلك ﴾ اى ماوقع فى صورة التعارض ﴿ على نسخ احدهما الاخر ﴾ اذ لاتناقض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل والشرع منزه عنه ٣﴿ لكننا لما جهلنا المتقدم توهمنا التعارض ﴾ ولا تعارض فى الواقع فهو اثر جهلنا ﴿ فان علم التاريخ ﴾ جوابه محذوف وهو يكون المتأخر ناسخا للمتقدم ﴿ والا يطلب المخلص ﴾ بدفع المعارضة والجمع بينهما ما امكن باعتبار المخلص من الحكم او المحل اوالزمان و يسمى ذلك عملا بالشبهين ﴿ فان تيسر ﴾ ذلك فبها ﴿ والا يترك العمل بهما و يصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس ﴾ مثال المصير الى السنة عند تعارض الايتين كقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القران وقوله تعالى فاذ اقرأ القران فاستمعوا له وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله ع م من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ومثال المصير الى القياس عند تعارض السنتين ماروى نعمان بن بشير رضيه ان النبى ع م صلى صلوة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدتين وماروت عائشة رضها ان النبى عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات فصرنا الى القياس على ساير الصلوات ﴿ واقوال الصحابة رضهم ﴾ فان

(القياس)

---

١ يعنى انه مأخوذ من معناه اللغوى وهو اظهار احد المثلين على الاخر وصفا منه

٢ هذا اولى من جعله بمنزلة العدم لانه تحقق المعنى التبعية فى الاول فتأمل منه

٣ اى عن اثر الجهل وفى التوضيح ان الشارع تع عن تنزيل دليلين متناقضين و يخفى مافيه من القصور منه

القياس وقول الصحابي رضهم في مرتبة واحدة ١ يعمل بايهما كان بشرط التحرى وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب المصير ايه اولا ثم الى القياس وفيه اشارة الى ان النسخ لايجرى بين قياسين اذ لايتصور فيهما التقدم والتأخر ولابين الاجماع ودليل اخر ٢ قطعى من الكتاب والسنة لان الاجماع لاينعقد مخالفا لنص قطعى ﴿ ان امكن ذلك والا يجب تقدير الاصل ﴾ والحكم ﴿ على ماكان عليه ﴾ قبل ورود الدليلين ﴿ كما فى سؤر الحمار حيث تعارض فيه الاثار ﴾ روى عن ابن عمر رضيه انه نجس وروى عن ابن عباس رضهما انه طاهر ﴿ والاخبار ﴾ روى عن جابر رضيه ان النبي ع م سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم و بما افضلت السباع وروى انس رضيه ان النبى ع م نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السؤر بمخالطة اللعاب المتولد من اللحم النجس فلما تعارضت الادلة بقى الماء طاهر اعلى ماكان لانه كان طاهرا بيقين والمتوضئ محدثا كذلك فلا يزول بالشك واحدمنهما وانما لم يحكم ببقاء الطهورية لانه يلزم حينئذ الحكم بزوال الحدث ٣ اذلامعنى للطهورية الاهذا وفيه اهدار لاحد الدليلين بالكلية لاتقرير الاصول وان لم يكن بد من ادنى عدول عن الاصل ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية فى الماء والحدث فى المتوضئ ﴿ وهو ﴾ اى التعارض فى الكتاب والسنة ﴿ اما بين آيتين او قرائتين ﴾ فى آية كقرأتى الجر والنصب فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى يقتضى مسح الارجل والثانية غسلها وماقيل ان المراد بالمسح فى الرجل هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذالمسح لايضرب له غاية فى الشرع فيكون من قبيل المشاكلة وفايدته التحذير عن الاسراف المنهى عنه فعطفت على الممسوح لا ليمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصاد كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح مردود بان التثليث فى غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباغ مستحب والقول بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور ينا فى ذلك ﴿ اوسنتين او آية وسنة و مشهورة ﴾ او متواترة ﴿ والمخلص اما من قبل الحكم او المحل او الزمان ﴾ فانه اعتبر فى التعارض الاتحاد فى هذه الاشياء فالمخلص بان يدفع الاتحاد فى واحد منها ﴿ اما الاول ﴾ اى المخلص من قبل الحكم ﴿ فاما ان يوزع الحكم ﴾ بان يجعل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين و بعضه منفيا بالاخر ﴿ كقسمة المدعى بين المدعين ﴾ بحجتها ﴿ او بان يحمل على تغاير الحكم ﴾ بتبيين مغايرة ماثبت باحد الدليلين لما انتفى بالاخر ﴿ كقوله تعالى

١ قال فخر الاسلام فى شرح التقويم ان وقع التعارض بين الشيئين فالميل الى اقوال الصحابة رضيهم وان وقع بينهما فالميل الى القياس ولاتعارض بين القياس وبين قول الصحابة رضيهم منه

٢ فى التلويح وبين دليل اخر قطعى من نص اواجماع وقد عرفت مافيه من الخلل فتأمل منه

٣ فى التلويح بزوال الحدث بالشك ويرد عليه ان اللازم ح زواله بحكم بقاء الطهورية لابالشك منه

لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفى موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم و لكن بما عقدتم الايمان فكفارته الاية اللغو فى الاية) الاولى (ضد كسب القلب) اى السهو بدليل اقترانه به فيها (و) اللغو (فى) الاية (الثانية ضد العقد) بدليل اقترانه به فيها (والعقد قول يكون له حكم فى المستقبل كالبيع ونحوه) قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود (فاللغو) فى الاية الثانية (يشمل الغموس) اذ هو ما يخلوا عن الفايدة اذ فائدة اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق لقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو (فاوجب عدم المؤاخذة) اى الاية الثانية تقتضى عدم المؤاخذة فى الغموس (و) الاية (الاولى تقتضى المؤاخذة فيه) لانه من كسب القلب والمؤاخذة على كسب القلب ثابتة (فوقع التعارض) فى الغموس (فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة فى الاية الاولى المؤاخذة فى الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفى الثانية فى الدنيا) اى بالكفارة اى لا يؤاخذكم الله بالكفارة فى اللغو ويؤاخذكم بها فى المعقودة ثم فسر الكفارة فقال (فكفارته اطعام عشرة مساكين) وهذا تنبيه على طريق دفع المواخذة فى الاخرة اى اذا حصل الاثم باليمين المعقد فوجه دفعه وستره اطعام عشرة مساكين ولما تغايرت المؤاخذتان اندفع التعارض (والشافعى يحمل المؤاخذة فى) الاية (الاولى على المؤاخذة فى الثانية) اى فى المؤاخذة فى الدنيا (حتى اوجب الكفارة فى الغموس) ويحمل (العقد فى الثانية على كسب القلب) الذى ذكر فى الاية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور فى الايه الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا للغموس ويصير معنى الايتين واحدا وهو نفى الكفارة عن اللغو واثباتها على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل على المفسر ويندفع التعارض لكن ماقلنا اولى من هذا لان على ماقاله يلزم ان لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقى من غير ضرورة بخلاف ماقلنا فانه فى عرف الشرع حقيقة فى قول يكون له حكم فى المستقبل وايضا الدليل دال على المؤاخذة فى الاية الاولى هى المؤاخذة الاخروية وهو اقترانها بكسب القلب اذ لا عبرة بالقصد وعدمه فى المؤاخذة الدنيوية دل على هذا وجوب الكفارة فى القتل خطاء وهو يحملها على المواخذة الدنيوية فى الايتين (قيل لا تعارض هنا واللغو فى الصورتين واحد) وهو ضد الكسب) وهو السهو الخالى عن القصد وهذا ظاهر فى الاية الاولى

(بدليل)

بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا فى الثانية (لانه لايليق من الشارع ان يقول لايؤاخذكم بالغموس) الذى يدع الديار بلاقع بل الايق ان يقول لايؤاخذكم الله بالسهو كقوله تعالى ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا (والمؤاخذة فى الصورتين فى الاخرة) لان الاخرة دار الجزاء والمؤاخذة (لكن فى الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال الاثم الذى فى المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المؤاخذة فى الدنيا وهى الكفارة) فالاية الثانية دلت على عدم المؤاخذة فى اليمين السهو وعلى المؤاخذة فى المنعقد ساكتة عن الغموس فالاية الاولى اوجبت المؤاخذة على الغموس والثانية لم يتعرض لها لانفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا (واما الثانى) وهو المخلص من قبل المحل (فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال) المستفاد من الغاية ١ (وبالتشديد يوجب الحرمه قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل) وانما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة (واما الثالث) وهو المخلص من قبل الزمان (فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثانى ناسخا للاول فكذا اذا كان دلالة كنصين احدهما محرم والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس) بان جعلنا المحرم متقدما على المبيح (تكرر النسخ) اذح يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم (وهو) اى التكرار المذكور (لايثبت بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ٢ ليست حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعدها نسخا) وانما تكون نسخا لو ورد فى الزمان المتقدم دليل شرعى دال عليها وذلك غير مسلم (ولو قيل) بدل قوله ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ (ولو جعلنا على العكس تكرر التبديل) احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثانى تبديل الحرمة (يندفع النظر) فتدبر قال فخر الاسلام هذا اى تكرر النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولنا نقول بهذا فى الاصل لان البشر لم يترك سدى فى شئ من الزمان وانما هذا اى كون الاباحة اصلا

١ هذا صريح فى ان مدلول الغاية حجة وان القياس من قبيل المنطوق لا المفهوم والالما صح قيام التعارض بينه و بين منطوق نص اخر فتدبر منه

٢ فى التوضيح دال على اباحة جميع الاشياء وفيه ان الدلالة على اباحة سائر الاشياء غير مهم منه

٣ فى التوضيح ووقوع التحريفات فى التورية وكأنه غافل عن توسط الانجيل بين الفرقان والتورية وعن ان حكم التورية لايعم قريشا منه

بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة فى الاشياء كلها بين الناس فى زمان الفترة وذلك باق الا ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال الشرايع فى ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شئ منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به مالم يوجد له محرم ولامبيح واعلم ان الشئ الذى كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس ونحوه فغير ممنوع الا عند من جوز تكليف مالا يطاق وان لم يكن ضروريا كاكل الفاكهة فان لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه فحكمه الاباحة عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية رحمهما والحرمة عند المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعرى والصيرفى ومحل الخلاف الافعال الاختيارية التى لايقضى العقل فيها بحسن ولاقبح واما التى يقضى فيها العقل فهى عندهم ينقسم الى الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح واذا تقرر هذا فيقال على المبيح ١ ان اردت بالاباحة ان لاحرج فى الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع فى الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما لاحكم فيه للعقل بحسن ولاقبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة فى الازل فغير معلوم اذا التقدير انه لا محرم بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفى التعذيب قبل البعثة واما الوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفى التصديق بثبوت الحكم اى لاتدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفى تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت الحكم فى الجملة اى لاتدرك ان الحكم خطرا واباحة ٢ اما الاول فباطل لانه جزم بعدم الحكم لاتوقف وايضا الحكم قديم عند الاشعرى فلا يتصور عدمه واما الثانى فرد بانا نعلم قطعاً ان الله تعالى فى كل فعل حكما اما بالمنع او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولاتناقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى يمتنع انتفاؤهما وانما التناقض بين الحكم وعدم الحكم وهو لايوجب الاباحة واما الثالث فقيل انه حق اذا التقدير انه لادليل من الشارع ولامجال من العقل وهذا يساوى القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لاعقاب على الفعل ولا على الترك فلاخلاف بينهما فى المعنى وفيه نظر لان مذهب التوقف هو انه لاعلم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساويان ٣ (ولقوله ع م) عطف على قوله لان قبل البعثة الخ (ما اجتمع

١ هذه المسئلة تورد فى اصولنا واصول الشافعية على التنزل الى مذهب المعتزلة فى ان للعقل حكما بالحسن و القبح والا فلا للعقل قبل البعثة لايوصف عندنا ولا عند الشافعى بشئ من الاحكام منه

٢ الحكم بالخطر لايستلزم العقاب لجواز العفو منه

٣ فظهر ان قول صاحب التوضيح ومع ذلك فلا عقاب ليس بمستقيم لان القول بعدم العقاب قول بالاباحة معناها على ما فسرها فلا توقف منه

الحلال والحرام ﴾ الا قد غلب الحرام الحلال ﴿ اما اذا كان احدهما ﴾ اى احد النصين ﴿ مثبتا والاخر نافيا فان كان النفى يعرف بالدليل كان مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بل يعرف بناء على العدم الاصلى فالمثبت اولى لما قلنا فى المحرم والمبيح ﴾ فانه لو جعل الثانى اولى يلزم تكرر التبديل بتغيير المثبت للنفى الاصلى ثم النافى للاثبات وايضا المثبت مشتمل على زيادة علم ولان المثبت مؤسس والنافى مؤكد والتأسيس اولى من التأكيد ﴿ وان احتمل الوجهان ﴾ اى معرفة النفى بدليل ومعرفته بغير دليل بل بناء على العدم الاصلى ﴿ ينظر فيه ﴾ اى فى ذلك النفى فان تبين انه بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلى كان الاثبات اولى ﴿ فما روى انه عم تزوج ميمونة رضها فهو حلال مثبت وما روى انه عم محرم ناف ﴾١ هذا نظير النفى الذى يعرف بالدليل وذلك ان نكاح المحرم جايز عندنا تمسكا بالرواية الثانية خلافا للشافعى تمسكا بالرواية الاولى ﴿ فانه اتفق ﴾ اى وقع الاتفاق بيننا و بين الخصم ﴿ على انه لم يكن فى الحل الاصلى ﴾ فيكون الخلاف فى انه عم كان فى الاحرام او فى الحل الذى بعد الاحرام فمعنى انه تزوجها فى الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد و معنى انه تزوجها فى الحل الذى بعد الاحرام ان الاحرام يتغير الى الحل فالاول ناف و الثانى مثبت ﴿ و الاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا ﴾ فيكون كالاثبات ﴿ فكلاهما سواء فرجح بالراوى و راوى انه محرم عبدالله بن عباس رضهما ولا يعدله يزيد بن الاصم و نحوه ﴾ و هو راوى انه حلال ثم ذكر نظير النفى الذى لا يكون بالدليل بقوله ﴿ ونحو اعتقت بريرة رضها وزوجها حر مثبت و اعتقت زوجها عبد ناف ﴾ لان معناه ان رقبته لم تتغير بعد ﴿ وهذا النفى انما يعرف بظاهر الحال ﴾ لانه لا يدرك عيانا بل بقاء على ما كان ﴿ فالمثبت اولى ﴾ فالامة التى زوجها حر ان اعتقت يثبت لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعى لترجيح رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر نظير النفى الذى يحتمل الوجهان بقوله ﴿ واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كان نفيا ﴾ و يدرك بظاهر الحال ﴿ لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل ﴾ بان اخذ باناء طاهر من الماء الجارى ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه نجاسة فان اخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته ﴿ فيسأل فان تبين وجه دليله كان كالاثبات والا ﴾ بل تمسك بالظاهر ﴿ فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل يتفرع الشهادة على النفى ﴾ يعنى ان الشهادة على النفى انما تقبل اذا

١ وان كان مخالفا ماذكره فى معرفة الصحابة رضيهم للمستغربى من انه عم تزوجها قبل ان يحرم منه

كانت عن احاطة علم به لان الشهادة على مثل هذالنفى يعارض الشهادة على الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ١ ثم ان الشهادة على النفى الذى لم يحط به علم الشاهد غير مقبولة اصلا لا انها مرجوحة ساقطة فى معارضة الشهادة على الاثبات (و اما فى القياس) عطف على قوله وفى الكتاب والسنة (فلا يحمل) احد القياسين اذا تعارضا (على النسخ) لانه لا مدخل على الرأى فى بيان انتهاء مدة الحكم (وقول الصحابى رضيهم فيما يدرك بالقياس كالقياس فيؤخذ بايهما كان ٢) من القياس ومن قول الصحابى رضيهم (بعد شهادة قلبه) وذلك لان الحق واحد والمتعارضان لا يبقيان حجة فى حق اصابة الحق و لقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو بطن لا دليل عليه فيرجع اليه قال ابو الليس هذا عندنا وقال الشافعى يعمل بايهما شاء من غير تحر ولهذا صار له فى مسئلة واحدة قولان و اقوال و اما القولان المروبان عن اصحابنا فاحدهما مرجوع عنه (ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ فى الاول انما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل وهنا ليس التعارض للجهل لان المجتهد فى كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل) ضرورة ان القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به (وان لم يكن) مصيبا (بالنظر الى المدلول) ضرورة ان الحق واحد لا غير (على ما يأتى فكل واحد) من القياسين (دليل له فى حق العمل) وان لم يكن دليلا فى حق العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحد فى حق العمل والعلم جميعا لجواز النسخ ﴿ فصل ﴾ (فيما يقع به الترجيح فعليك استخراجه من مباحث الكتاب والسنة متنا) المراد به مايتضمنها من الامر والنهى والعام والخاص ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر و المفسر على المجمل و المحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية و العبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة (وسندا) المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور و احاد مقبول او مردود و ترجيحه باعتبار الراوى كالترجيح بفقه الراوى و بكونه معروفا بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد ٣ وباعتبار المروى كترجيح المسموع من النبى ع م على مايحتمل السماع و باعتبار المروى عنه كترجيح مالم يثبت انكاره لروايته على مايثبت (و حكما) كترجيح الحظر على الاباحة (و امرا خارجا) كترجيج ما يوافق القياس على مالا

(يوافقه)

١ ذكر فى باب الاولياء من شروح الهداية فان اقاما البينة فبينتها اولى لانه يثبت الرد وهو يثبت عدما والسكوت منه

٢ فى التنقيح بايها شاء ولا وجه له لانه فى العمل تابع شهادة لا مشية منه

٣ كما اذا قال احدهما سمعت و قال الاخر قال رسول الله ع م منه

يوافقه ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة فى موضعها ومن مباحث (القياس)١ كترجيح ماعرف علية الوصف فيه بالنص الصريح على ماعرف عليته بالايماء ثم فى الايماء يترجح مايفيد ظنا اغلب و اقرب الى القطع على غيره وما عرف بالايماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف ٢ ثم ان الراجح تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب وان اعتبار شان الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار شان العلة وعند التركيب مايتركب من راجحين يقدم على المركب٣ من مرجوحين او مساو ومرجوح وفى المركبين اللذين يشتمل كل منهما على راجح و مرجوح يقدم مايكون الراجح منه فى جانب الحكم على مايكون فى جانب العلة وكل ذلك يظهر بالتأمل فى المباحث السابقه الا انه جرت عادة القوم بذكر بعضها (والذى ذكروا فى ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر) اى قوة التأثير (كمامر فى القياس والاستحسان وكما فى مسئلة طول الحرة) الحر الذى له طول الحرة لايجوز له تزوج الامة عند الشافعى (فان الشافعى يقول برقه فانه مع غنية عنه كالذى تحته حرة قلنا هذا) اى نكاح الامة مع طول الحرة (نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذ ادفع اليه مهراً يصلح للحرة والامة و قال تزوج من شئت فيملكه الحر) قياسا على العبد (وهذا) القياس (اقوى اثرا) من قياس الشافعى (اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب المشروع) و عكس المعقول لان ما يثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف وقد يقال ان هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزيج الخسيس مع ما فيه من منطنة الارقاق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم و ليس بشئ لان رعاية الكرامة على هذا الوجه تؤدى الى العود على موضعه بالنقض و هو ان يكون للعبد اتساع فى الحل لا يكون للحر و الارقاق ليس فوق التضييع و هو جائز بالعزل باذن الحر اتفاقا على مانبه عليه النص بقوله (وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة يجوز) مع انه اتلاف حقيقة (والارقاق دونه) لانه اتلاف حكما فيكون بالجواز اولى هذا اشارة الى احد وجهى الضعف فى قياس الشافعى ثم اشار الى وجهه الاخر بقوله (ونكاح الامة لمن له سرية جايز) عنده (مع وجود ما ذكر من العلة) وهى وصف ارقاق الماء مع الغنية عنه فهذا الوصف غير منعكس لوجوده هنا مع جوزا النكاح وفيه نظر لان الحر لوكان قادرا على ان يشترى امة لايحل

١ يقع فيه الترجيح لاصله اوفرعه او علته اوامر خارج عنه والتفصيل يطلب من اصول ابن الحاجب منه

٢ فيرجح تأثير جنس العله فى نوع الحكم على تأثير نوع العله فى جنس الحكم منه

٣ كتقدم المركب من تأثير النوع والجنس القريب فى النوع على المركب من تأثير النوع فى الجنس القريب والجنس فى النوع منه

له نكاح الامة عندالشافعي فكيف يحل له ذلك اذا كان له سرية اوام ولد (وكما في نكاح الامة الكتابية) عطف على قوله كما مر في القياس (فانه يقول) الشافعي (الرق من الموانع) لان له اثرا في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح الامة على الحرة (وكذالكفر) من الموانع كما في نكاح الحربية للمسلم (فاذا اجتمعا) اى الكفر و الرق (يصير كالكفر بلا كتاب) و يقوى المنع ككفر المجوسية (فلا يجوز للمسلم) نكاح الامة الكتابية قياسا على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر وعلى ما اذا كان تحته حرة قوله (ولان الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة) اشارة الى علة الجامع في القياس الثاني والجامع ارقاق الماء مع الاستغناء عنه و علته اندفاع الضرورة باحلال الامة (وقلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على مامر) فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم وعلى الحرة الكتابية (وايضا هو) اى دين الكتابية (دين يصح معه للمسلم نكاح الحرة) التى هي على هذا الدين (فكذا) يصح للحر المسلم (نكاح الامة) التى هي على هذا الدين (فهذا) القياس (اقوى اثرا لان الرق منصف لا محرم) كالطلاق والعدة والقسم والحدود لان الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن هذا الشبه قلنا انه مال ثم له شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذان الشبهان التنصيف في استحقاق النعم التى يختص بالانسان (فطرف الرجال يقبل العدد) اى لما كان الرق منصفا وطرف الرجال يقبل التنصيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان (لا طرف النساء) فانه لا يقبل التنصيف بالعدد فيهم لان المرأة لا يحل لها الازوج واحد (فينصف باعتبار الاحوال فتحل الامة) بالنكاح حال كونها (مقدمة على الحر لا متأخرة) عنها فانه حينئذ لا يصح نكاحها (واما في) الامة (المقارنة مع الحرة) في النكاح (فقد غلبت الحرمة) فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحرة وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة اوالتأخير فحلت في احدى الحالتين فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة والتأخير حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة لا تصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما بالانضمام فلابد من القول بالتثليث والحاق المقارنة بالتأخير تغليبا للحرمة احتياطا (كما في الطلاق والقرء) التشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحد وجعل نصف الثلثة اثنين لا واحدة تغليبا للحرمة احتياطا لان الحل كان ثابتا

(بيقين)

بيقين فلا يزول الا بعد التيقن بنصف التطليقات الثلث وذلك فى الثنتين دون الواحدة وليس التشبيه فى جعل طلاقه الامة ثنتين تغليبا للحرمة حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة (وكما فى مسح الرأس) عطف على قوله وكما فى نكاح الامة الكتابية ١ (ان المسح فى التخفيف اقوى اثرا من الركن فى التثليث) وذلك لان الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع امكان الغسل ومسح الكل ليس الا للتخفيف واما التثليث فقد يوجد بدون الركن كما فى المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما فى اركان الصلوة (و) الامر (الثانى) من ترجيح القياس (قوة ثباته) اى ثبات الوصف (على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف فى هذا الحكم كالمسح فى التخفيف فى كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما فى اركان الصلوة بل يوجب الاكمال ونحن نقول به) اى بالاكمال وهو الاستيعاب (وكقولنا فى صوم رمضان انه متعين فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبره الشارع فى الودايع والغصوب) فانه لا يجب عليه ان يعين ان هذا الرد رد الوديعة اورد المغصوب (وفى رد المبيع بيعا فاسدا والايمان) ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التعيين انه فعله لاجل البر (ونحوها) كتصدق النصاب على الفقير بدون نية الزكوة وكاطلاق النية فى الحج (وكمنافع الغصب فانه) اى الشافعى (يقول ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا) وذلك لان المنفعة مال كالعين (وان كان فيه) اى فى المثل تقريبا (فضل) وهو الضمان (فهو على المتعدى) لئلا يلزم اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان (ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل) يعنى ان اوجب الضمان لا يلزم الا اهدار كون المماثلة تامة وان لم يوجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه فى المثل بالكلية فى الاصل والوصف والاول اسهل من هذا (قلنا التقييد بالمثل واجب فى كل باب) من المعاملات والعبادات (كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان فى المعصوم) اى عدم ايجاب الضمان فى اتلاف المال المعصوم (جائز فى الجملة) كاتلاف العادل مال الباغى والحربى مال المسلم (والفضل على المتعدى غير مشروع اصلا) لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (ويلزم منه) اى من الفضل على المتعدى (نسبة الجور ابتداء) اى بلا واسطة فعل العبد (الى صاحب الشرع) واحترز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل

١ وسيجيء لهذه المسئلة زيادة تحقيق فى فصل العوارض منه

وهو معلوم الله تعالى والتفات انما يقع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فان التفاوت فيها فى نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع وذا لا يجوز ﴿ اما عدم الضمان ﴾ ان قلنا به ﴿ فمضاف الى عجزنا عن الدرك ﴾ اى درك المثل فان وقع جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف الى اخره بقوله ﴿ ولان الوصف ﴾ وهو كون المماثلة تامة ﴿ وان قل فايت ﴾ على تقدير وجوب الضمان ﴿ اصلا بلا بدل والاصل ﴾ وهو حق المغصوب منه فى المثل ﴿ وان عظم فايت الى ضمان ﴾ يصل اليه ﴿ فى دار الجزاء فكان هذا ﴾ الفوت ﴿ تأخيرا والاول ﴾ وهو فوت الوصف ﴿ ابطالا ﴾ والتأخير اولى من الابطال ثم اجاب عن قياس الشافعى وهو قوله مايضمن بالعقد يضمن بالاتلاف بقوله ﴿ وضمان العقد قد ثبت بالتراضى مع عدم المماثلة ﴾ فقياسنا وهو ان التقييد بالمثل واجب فى غصب المنافع كما فى ساير العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن فى المنافع فلا يجب راجح على قياسه لكثرة اعتبار الشارع المماثلة فى جميع صور قضاء الصلوات والصوم ونحوهما وفى جميع العدوانات ﴿ والثالث كثرة الاصول ﴾ التى يوجد فيها جنس الوصف اونوعه كتأثير وصف المسح فى التخفيف يوجد فى التيمم ومسح الخف والجبيرة فيرجح على تأثير وصف الركنية فى التثليث لانه فى الغسل فقط ﴿ وهو قريب من الثانى ﴾ لان قوة ثبات الوصف على الحكم يكون بلزومه له بان يوجد فى صورة كثيرة بل الثلثة راجعة الى قوة التأثير فى الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار ﴿ والرابع وهو العكس ﴾ اى العدم ﴿ عند العدم ﴾ اى عدم الحكم فى جميع صور عدم الوصف يسمى لازم العكس المتعارف عكسا وذلك لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما وجد الحكم وجد الوصف وقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم ﴿ كقولنا مسح ﴾ اى مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف ﴿ فانه منعكس ﴾ فان كل ماليس بمسح فانه يسن تكراره ﴿ بخلاف قوله ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن ﴾ اى مسح الرأس ركن وكل ماهو ركن يسن تكراره كساير الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ماهو ليس

(بركن)

بركن لايسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما (وكقولنا فى بيع الطعام بالطعام مبيع عين) وكل مبيع عين (لايشترط قبض بدله) كما فى سائر المبيعات المتعينة (وينعكس ببدل الصرف والسلم فان كل مبيع غير عين يشترط قبض بدله كما فى الصرف والسلم) انما قال قبض بدله دون قبضه لان المبيع فى السلم وهو المسلم فيه غير مقبوض والمقبوض وهو رأس المال غير مبيع (فانه اولى من قوله كل منهما) اى من الطعامين (مال لوقوبل بجنسه حرم ربوا الفضل) وكل مال لوقوبل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه (فانه لاينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير الربوى) كالثياب فعكس القضيته المذكورة وهو كل مال لوقوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل فانه لايشترط قبضه غير صحيح فى هذه الصورة وهذا العكس اضعف وجوه الترجيح اما انه من وجوهه فلانه اذاوجد وصفان مؤثر ان احدهما بحيث يعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعليته اغلب من الظن بعلية ماليس كذلك واما انه اضعف فلان المعتبر فى العلية التأثير ولاعبرة للعدم عند عدم الوصف لان الحكم قديثبت بعلل شتى فما يرجع الى تاثير العلل وهو الثلثة الاول اقوى من العدم عند العدم ﴿ مسئلة ﴾ (اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتى اولى منه بالوصف العرضى) والذاتى مايقوم بالشيء بحسب ذاته اوبحسب بعض اجزائه والعرضى مايقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه (كما تعارض جهة الفساد والصحة فى صوم رمضان لم يبيته) اى لم ينو الصوم من الليل فانه لايصح الصوم عند الشافعى ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسداً لعدم النية فانه لاعبادة بدونها والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لايتجزى فاما ان يفسد الكل اويصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الاخر (هو ترجيح الفساد بكونه عبادة) وكل عبادة مفتقرة الى النية وهو وصف عارض لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى (ونحن نرجح الصحة بكون النية فى اكثر اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى وذلك) اى الترجيح بوصف العبادة (ترجيح عرضى وذكروا له امثلة اخرى وفيما ذكرناه كفاية ﴿ فصل ﴾ (ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشتباه كقوله) اى قول الشافعى فى ان الاخ المشترى لايعتق (الاخ يشبه الولد

بوجه وهو المحرمية) ويشبه (ابن العم بوجوه كحل الزكوة وحل زوجته وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة فى وصف واحد مؤثر فى الحكم المطلوب اقوى منها) اى من المشابهة (فى الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكون الوصف) اعم لزيادة فايدته (كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولااعتبار لهذا) اى لعموم الوصف (اذا الترجيح بالقوة وهو التأثير لا بصورته) بان يتكثر محال الوصف (ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فان علة ذات جزئين اولى من ذات اجزاء) ومالاجزء له اولى من ذات جزء بحكم الدلالة (ولا اثر لهذا لما ذكرنا) وفيه نظر لان المراد بعدم التأثير للاكثر والاعم والاوسط ان كان عدم التأثير مطلقا فلاخلاف فى انه يقدم المؤثر وان عدم التاثير كالاخر فلا نم انه لايجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن ﴿مسئلة﴾ (يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن) اى لاجل حصول غلبة الظن بالحكم (بها) اى بسبب كثرة الدليل (ولان ترك الاقل اسهل من ترك والكل اوالاكثر) ولا يمكن ان يجعل الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل (لا عند ابى حنيفة وابى يوسف لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء) لان تقوى الشئ انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون تبعا له واما المستقل فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منها معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لا نم انه لايحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل الاخر وموجبا لزيادة الظن (وايضا لهما القياس على الشهادة فانه لا ترجيح بكثرة الشهود واجماعا و) ايضا (لهما الاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج اواخ لام فى التعصيب) فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال (على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده) ولو كان الترجيح بكثرة الدليل ثابتا واللازم منتف (اخلافا لابن مسعود رضيه فى الاخير) اى فى ابن عم هواخ لام فانه راجح عنده على ابن عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويحجب الاخر (بخلاف الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة) اى جهة الاخوة لام (تابعة للاولى) اى للاخوة لاب (لان الحيز) اى حيز القرابة (متحد) لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة (فيحصل بهما) اى بالاخوة

(لاب)

لاب والاخوة لام ﴿ هيئة اجتماعية بخلاف الاولين ﴾ فيصير مجموع الاخوتين قرابة واحدة قوية فيرجح على الاضعف ﴿ فلا يرجح بكثرة الرواة مالم يبلغ حد الشهرة فانه ح ﴾ اى حين يبلغ حد الشهرة ﴿ يحصل هيئة اجتماعية ﴾ ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المعنى فهى وصف واحد قوى الاثر فكانت صالحة للترجيح لان المرجح ح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتأدية الى هذه الهيئة واما اذا لم يؤد اليها فلا تعتبر وذلك فى كل موضع لايحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منهما لا بالمجموع فكثرة الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات واعتبر ذلك بالشاهد كحمل الاثقال والحروب فان الاكثر راجح على الاقل بخلاف المصارعة فان الكثير لايغلب القليل فيها بل واحد قوى يغلب الا لاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تأثير الوصف فهى راجعة الى القوة كترجيح الصحة على الفساد بالكثرة فى صوم مبيت لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة الادلة من قبيل الثانى لان كل دليل هو مؤثر فى نفسه بلا مدخل لوجود الاخر اصلا ﴿ و ﴾ لا يرجح ﴿ القياس بقياس اخر ﴾ يوافقه فى الحكم لا فى العلة ليكون من كثرة الادلة لانه لو وافقه فى العلة كان من كثرة الاصول لانه لايتحقق تعدد القياس حقيقة الا بتعدد العلة لان حقيقته ومعناه الذى يصير فيه حجة هى العلة لا الاصل فحينئذ لايكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة الربوا عند الشافعى رحمه الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار وكل واحد من العلتين المتغايرتين توجب حرمة بيع الحفنة بالحفنتين ﴿ ولا ﴾ يرجح ﴿ الحديث بحديث اخر وعلى هذا ﴾ الذى ذكرنا من ان كل مايصلح دليلا مستقلا على الحكم لايصلح مرجحا لاحد الدليلين ﴿ كل مايصلح علة لايصلح مرجحا ﴾ لانه لاستقلاله لاينضم الى الاخر ولا يتحد به ليفيد القوة ثم بين ذلك فى العلل الحسية لاحكام الشرعية التى وقع الاجماع على عدم الترجيح بكثرة العلة بقوله ﴿ وكذا اذا جرح احدهما جراحة واحدة والاخر عشرا ﴾ اى عشر جراحات على مجروح واحد مات ﴿ فالدية نصفان ﴾ بينهما ولا يوزع الدية على الجراحات ﴿ وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين والشافعى لا يرجح صاحب الكثير ايضا ﴾ بمعنى ان يكون هو المستحق دون الاخر ﴿ ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافقه ﴾ اى منافعه ﴿ كالثمرة والولد فنقول حكم العلة لايتوله منها ولا ينقسم عليها ﴾ لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية والدار

المشفوعة علة فاعلية يثبت بها الشفعة لاعلة مادية يتولد منها المعلول بمنزلة الشجر والحيوان وتأثير العلة الفاعلية فى المعلول ليس بطريق التولد بل بايجاد الله تعالى اياه عقيبه فلا يكون ترتب استحقاق الشفعة على الملك كترتب الثمر على الشجر والولد على الحيوان ﴿ باب الاجتهاد ﴾ هو فى اللغة استفراغ الجهد فى امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد فى حمل الحجر ولا يقال اجتهد فى حمل الخردلة واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى (يتنوع الى استدلال ظنى) انما قيد به لان الاستدلال فى المسائل الفقهية قد يكون قطعيا كما فى صورة الاقتضاء والضرورة (وقياسى) ١ لانه لايخلوا من ان يكون فى مورد النص او فى غيره والاول استدلال ظنى والثانى قياسى (فبينه) اى بين القياس (وبين الاجتهاد عموم وخصوص) وهذا مما اشتبه على كثير من مهرة هذا الفن (وشرطه) اى شرط الاجتهاد (ان يحوى علم مايتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة بمعانيها) المعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الحفظ عن ظهر القلب (لغة ٢) بان يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة (وشرعا) بان يعرف المنقولات الشرعية (واقسامه المذكورة) فى التقسيمات الاربعة (وعلمها) اى علم السنة (متنا) وهو نفس السنة والمقصود معرفة اقسامها من القولية والفعلية والتقريرية (وسندا) وهو طريق وصولها الينا وفى ذلك معرفة مايتعلق بالراوى (ووجوه القياس كما ذكرنا) بشرايطها واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن ذلك معرفة مواقع الاجماع فان القياس المخالف له مردود ٣ (وحكمه) اى اثره الثابت به (غلبة الظن) بالحكم فلا يجدى فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم (مع احتمال الخطاء فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا) الاختلاف (بناء على ان عندنا فى كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعندهم الا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهدوا فى كل حادثة) وادى اجتهاد هذا الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد ذلك (فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد) ومن قلده (مجتهده لهم ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا تعدده يلزم التكليف بما ليس فى وسعهم) لان التكليف بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس فى وسع المجتهد الا الاصابة بما ادى اليه اجتهاده ولو كان الحق وراء ذلك لكان مكلفا بما ليس فى وسعه (وهذا) اى

١ وقد يجتمع فى نص واحد استدلالان متقابلان كما فى قوله عم المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا منه

٢ رد لصاحب التلويح فى قوله بان يعرف المعانى المؤثرة آه فان القصد الى ماذكر بقوله واقسامها المذكورة منه

٣ فيه رد لصاحب التلويح فى زعمه القصور فى كلام المص حيث لم يذكر الاجماع منه

اجتهاد المجتهد فى الحكم (كالاجتهاد فى امرا لقبلة) والحق فيه متعدد بالاتفاق فكذا ههنا (فان القبلة جهة التحرى حتى ان المخطئ يخرج عن العهدة) اى عن عهدة الصلوة ولما استشعر ان يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال تدارك دفعه بقوله (واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جائز) بان يكون الشئ واجبا على مجتهد والمقلدين له وغير واجب على اخر والمقلدين له (كما كان فى ارسال رسولين الى قومين) مع اختصاص كل منهما باحكام (ثم اختلفوا) اى القائلون بحقية الجميع (فقال بعضهم يتساوى الحقوق) فى الحقية (لان دليل التعدد لايستلزم التفاوت بين الحكمين) وفيه نظر لانه يجوز ان يثبت التفاوت بدليل اخر (وعند بعضهم واحد منها احق لانها) اى لان الاحكام الاجتهادية (لواستوت لاصيب) بمجرد اختيار الحكم بادنى دليل (من غير مبالغة فى الاجتهاد) قال فى التقويم لوتساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى الباذل كل جهة فى الطلب ومن اختيار الحكم بادنى طلب وبهذا التقرير اندفع ماقيل قبل الاجتهاد لايعلم ان جميع الاجتهادات يتفق على شئ واحد فيكون الحق واحدا اويختلف فيكون الحق ح متعددا اذليس كل مسئلة اجتهادية مما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الاراء على حكم واحد فيكون الحق واحد مجمعا عليه (ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان) ولوكان كل من الاجتهادين حقا لم يكن لتخصيص سليمان ع م بالذكر جهة وفيه نظر لان المعنى ففهمناها اى الفتوى والحكومة التى هى احق وافضل ويدل على ذلك قوله تعالى وكلا اتيناه حكما وعلما (وقوله ع م ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت ١ فلك حسنة وفى حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا) اذلا تنصيص بتساوى الاجرين فلا مخالفة بين الحديثين احفظ هذه الدقيقة فان لها شان (وقال ابن مسعود رضيه ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمنى ومن الشيطان) وغيرها من الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وهى وان كانت من الاحاد ٢ الا انها متواترة من جهة المعنى والا لم يصلح للاستدلال على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله (ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص) لان القياس مظهر لامثبت (وان ورد نصان صيغة فى حادثة لايتعدد الحق) لانه لا تعارض فى ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا (اتفاقا فكيف) يتعدد الحق (اذا ورد امعنى) اذ دلالتهما

١ فانه يفهم من اصابتها فى فصل الخصومات واعتراض سليمان ع م مبنى على ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطأ من غيرهم منه

٢ فان لها فوائد يظهر بعضها فى اخر هذا الباب منه

معنى لاتزيد على دلالتهما صريحا ولووجد دلالتهما صريحا لايكون مدلول كل منهما حقا فكذا اذا وجددلالتهما معنى بالطريق الاولى ثم اشار الى المعقول بقوله١ (ولان الجمع بين الحضر والاباحة ممتنع) لاستلزامه اتصاف الشئ بالنقيضين والممتنع لايكون حكما شرعيا (عنداتحادالمحل وهو لازم فى شريعتنا) لانه ع م مبعوث الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح النصوص اومعناها من غير تفرقة ٢ بين الاشخاص لدخولهم فى العمومات على السواء ثم اجاب عن تمسكهم بقوله (والتكليف بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطاء فهو مصيب نظرا الى الدليل ٣) و الى رعاية شرايطه بقدر الوسع وله الاجر وعليه وجوب العمل بموجبه سواء ادى اجتهاده الى ما هو حق عندالله تعالى اوخطاء فلا يلزم عبث (واما مسئلة القبلة فليس التحرى فيها لاصابة جهة البيت بل لان القبلة فى حق من وجب عليه التحرى ٤) و هو الذى اشتبه عليه جهة الكعبة وليس عنده من يعرفها (جهة تحريه) يدل على ذلك انه لواصاب الجهة بلا تحر و علمها فى الصلوة لاتصح صلوته و لو اخطاء بعدالتحرى تصح (فليست بنظيرة لما نحن فيه و اما فساد صلوة من خالف الامام عالما حاله فلانه بنا فى الاقتداء به) و بناء صلوته على صلوته فلا دلالة فيه على احد المذهبين (ثم اختلف علمائنا فى المخطئ فعند البعض هو مخطئ ابتداء وانتهاء) اى بالنظر الى الدليل فى الابتداء (و بالنظر الى الحكم) فى الانتهاء (لما روينا من اطلاق الخطاء فى الحديث) و من حكم المطلق ان ينصرف الى الكامل و هوالخطاء ابتداء و انتهاء و فيه نظر ٥ (ولقوله ع م فى اسارى بدرحين نزول لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر) فدل هذاالحديث على ان المخطئ مخطئ ابتداء و انتهاء لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب (وعندالبعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء و هذا ماقال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد) فان قوله بوحدة الحق دل على ان مراده من الاصابة فى حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعا شرايطه و اركانه فيكون له اتيان بما كلف به من الاعتبار و ليس فى وسعه اقامة البرهان القطعى فى الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا (لقوله تعالى ففهمناها سليمان الاية سمى عمل كليهما حكما وعلما) و لوكان خطاء من كل وجه لما كان حكما وعلما بل ظلما وجهلا

(لكن)

---

١ و ضمنه الردلما قالوا و اختلاف الحكم جائز منه

٢ هذا الوجه فى تقرير ما ذكر واما قول صاحب التنقيح وكذابالنسبة الى قومين فلايخ عن الخلل فتأمل منه

٣ و ليس المجتهد مكلفاباصابةالمقابل بالاجتهاد ضرورة انهلايجوزله التقليد فهو مأموربماادى اليه اجتهاده وكل ماهومأموربهحق لكن بالنظر الى الدليل و بحسب ظن المجتهدوانكان خطأ عندالله تع منه

٤ فيه ردلصاحب التوضيح فى قوله فاما عدم اعادة المخطئ الكسبية آه منه

٥ وجه النظر مامر من ان حكم الاصل لمطلق ان يجرى على اطلاقه والكمال فيه فتدبر منه

(لكن سليمان ع م خص باصابة الحق) وقد مر مافيه من موضع النظر فتذكر (وتشطير الاجر) لم يقل و تنصيف الاجر لما عرفت فيما تقدم ان اجرالمخطئ ليس نصف اجرالمصيب بل عشره (يدل على هذا ايضا) اى على انه مصيب من وجه دون وجه فان الثواب انما يكون على الصواب ولقائل ان يقول لانم ذلك بل للمخطئ اجرا على كدة فى الاجتهاد (واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم فى الاسارى من قبل كان اما القتل اوالمن فرخص النبى ع م بالفداء ايضا فلو لا الكتاب السابق باباحة الفداء و هوالرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة) و هى القتل اوالمن فنزول العذاب كان واجبا على ترك العزيمة على تقدير عدم سبق الكتاب بالرخصة فالمعنى انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه على استحقاق العذاب بالخطاء فى الاجتهاد (والمخطئ فى الاجتهاد لايعاتب) ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا (الا ان يكون طريق الصواب تبينا) فيكون الخطاء لتقصير من المجتهد فيعاتب واما المخطئ فى الاصول والعقايد فيعاقب بل يكفر او يضلل لان الحق فيها واحدا جماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية (القسم الثانى من الكتاب فى الحكم و يفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لاالعقل على مامر فى باب الامر) اماالحكم الذى اصاب فيه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى ظاهر وكذا الذى اخطاء فيه منسوب الى الله تعالى فانه لما كان المجتهد و من قلده مأمورين به كان ذلك الحكم بهذه الاعتبار منسوبا اليه تعالى (و المحكوم به وهو فعل المكلف و المحكوم عليه و هوالمكلف) ليس المراد من المحكوم عليه و المحكوم به طرفى الحكم على ما هوالمصطلح فى المنطق بل من وقع الخطاب له وما تعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضى على زيد بكذا (و نورد الابحاث على ثلثة ابواب باب فى الحكم و هو قسمان اما ان لايكون حكما يتعلق شئ بشئ اخر او يكون) والمراد تعلق زايد على التعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والا فالتعلق بهما حاصل فى جميع الاحكام (كالحكم بان هذا ركن ذلك) ان كان المتعلق داخلا فى ذلك الشئ (اوسبب ذلك) ان كان المتعلق موصلا اليه فى الجملة (او نحوه) كالحكم بان هذا علة له ان كان مؤثرا او شرط له ان كان الشئ متوقفا عليه (اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له الثانى كالملك)

فان الملك اثر الفعل المكلف (و ما يتعلق به) كملك المتعة فى النكاح و ملك المنفعة فى الاجارة و ثبوت الدين فى الذمة و انما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر الثابت به على ما سبق ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت بخطابه (والاول اماان يعتبر فيه) اى فى مفهومه وتعريفه (المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا) فان صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوى وهو تفريغ الذمة وان كان يتبعها الثواب مثلا (او) يعتبر فيه المقاصد (الاخروية) كالوجوب وهو كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر فى مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ الذمة (اما الاول) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية (فالمقصود الدنيوى فى العبادات تفريغ الذمة فى المعاملات الاختصاصات الشرعية) اى الاغراض المرتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة فى البيع وملك المتعة فى النكاح وملك المنفعة فى الاجارة والبينونة فى الطلاق (فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوى يسمى صحة) لا يقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبغى ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المحظور (وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرايطه ١ (يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا) فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع (ثم فى المعاملات احكام آخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا) اى ارتباط الايجاب والقبول (فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه فالنافذ اعم) من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح (واما الثانى) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية (فاما ان يكون حكما اصليا) اى غير مبنى على اعذار العباد (او لا يكون اما الاول) وهو الحكم الاصلى (فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه) اى مع منع الترك (وان كان هذا) اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك (بدليل قطعى فالفعل فرض ٢)

(اعلم)

١ واما عدم وجوب قضاء الصلوة الفاسدة فعلى تقدير تسليمه لا بد على تفريغ الذمة منه

٢ خالف المص ههنا وجعل الاقسام المذكورة مخصوصة بالحكم الاصلى ولم يصب اذ يلزمه ان يكون الرخصة مباحا ولا مندوبا ولا واجبا والا لازم نظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين اصلى كقراءة مقدار ثلث ايات فى الصلوة وملحق به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثانى فيشارك النفل فى الحكم فتأمل ١ ﴿ وبظنى واجب ﴾ وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادى فى حد الواجب ﴿ وبلا منعه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول ءم والخلفاء الراشدين من بعده ﴾ كالتراويح ﴿ فسنة ﴾ السنة بهذا المعنى هى الواسطة بين الواجب والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة المسلوكة فى الدين فيعم تلك الواسطة وغيرها ﴿ والا فمندوب او نفل ٢ ﴾ والفرق بينهما ان الثانى يجامع الكراهة دون الاول ٣ ﴿ وان كان على العكس ﴾ اى ان كان الترك اولى من الفعل ﴿ مع منع الفعل فحرام ﴾ وعلى هذا يدخل فى حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة ﴿ وبلا منعه فمكروه ﴾ اى كراهة تنزية ﴿ وان استويا فمباح ﴾ فهو اخص من الحلال لان الحلال يجامع الكراهة دون الاباحة ومقابله المحظور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه كراهة تنزيه دون الحرام ﴿ فالفرض لازم عملا وعلما ﴾ لثبوته بدليل قطعى ﴿ حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما ﴾ لثبوته بدليل ظنى ﴿ فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استخف بدليله ٤ واما ان كان مأولا فلا يفسق ولا يضلل ﴾ لان التأويل فى مضانه من سيرة السلف ﴿ ويعاقب ﴾ اى يستحق العقاب ﴿ تاركها ﴾ اى تارك الفرض والواجب ﴿ والشافعى لا يقول بالفرق بين لفظى الفرض والواجب فى المعنى المنقول اليه ٥ ﴾ لا نزاع له فى تفاوت مفهوميهما لغة ولا فى تفاوت ماثبت بدليل قطعى كمحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت بدليل ظنى كمحكم خبر الواحد فى الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوى الى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعى او ظنى فالنزاع لفظى ﴿ وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاعم ﴾ من الفرض والواجب ايضا وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذه المعنى بقطعى اوظنى ﴿ فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ماثبت بظنى ﴾ نحو الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض ﴿ والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسير النبى ع م فى لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة ﴾ من غير قرينة ﴿ انما تطلق على طريقة النبى ع م

١ وجه التأمل انه ح ينقض حد النفل به منه

٢ فيه رد لصاحب التنقيح حيث زعم انهما مترادفان منه

٣ ولذلك تراهم يقولون نافلة مكروهة ولا يقولون مندوب مكروه منه

٤ لم يقل ان استخف باختيار الاحاد كما قاله صاحب التنقيح لان دليل الواجب لا يلزم ان يكون منها منه

٥ فلا معنى لما فى التنقيح من الاحتجاج بالتفاوت منه

عندالشافعي) وهواختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه للعرف الطاري (وعندنا يقع على غيرها ايضا) فلا ينصرف الى طريقته ع م بدون قرينة قيل فان السلف كانوا يقولول سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام في السنة المطلقة وهذه مقيدة (وقد يراد بالسنة مايثبت بها كما قال ابو حنيفة الوتر سنة) وكقول محمد عيد اناجتمعا احدهما فرض والاخرسنة (والنفل) وكذا المندوب (يثاب فاعله ولايسيء تاركه) قيل وهو دون سنن الزوايد ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيا من فيالتنفل والترجل (وهو) اى النفل (لايلزم بالشروع عند الشافعي) حتى لولم يمض فيه لايؤاخذ بالقضاء ولايعاقب على تركه (لانه مخير فيما لم يفعل بعد) فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير (فله ابطال ما اداه تبعا)لاقصدا فلايكون ابطالا حينئذلخلوه عنالقصد بل هو يطلان المؤدىضمنا وتبعا وجوابه منع التخيير فيالنفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع (وعندنا يلزم) اى النفل (بالشروع لقوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم) وفيعدمالاتمام ابطال للمؤدى (ولان ماداه) من النفل (صار لله تعالى فوجب صيانته) لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام (ولاسبيل اليها) اى الى صيانة ماداه (الا بلزوم الباقي) اذلاصحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة ممايحتاط فيها) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضى لزوم الباقي وكون النفل مخيرافيه المقتضى جوازابطال المؤدى حتى يتساقطا (وايضا لما وجب صيانة ماصار لله تعالى تسمية) بمنزلة الوعد (وهو النذر) وهو ادنى حالا مماصار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل (فماصار لله تعالى فعلا اولى) يعني ان بقاء الشيء وصيانته عن الابطال اسهل من ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة ادنى الشيئين وهو ماصار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلهما وهو ابقاء الفعل لصيانة اقوى الشيئين وهو ماصار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب (والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه) اى منشاء الحرمةعين ذلك الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما (واما حرام لغيره كاكل مال الغيروالحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول) اى فيالحرام لعينه (قد خرج المحل عن قبول الفعل شرعا) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة واضافتها اليه (فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا

(فينسب)

فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل ﴾ اذ خروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم ﴿ لانه اطلق المحل وقصد به الحال ﴾ على ماقال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك ﴿ كما فى الحرام لغيره ﴾ فانه اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالتجوز ثمه فى المسند اليه وهنا فى الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشئها ﴿ والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعى كالواجب مع الفرض واما الثانى ﴾ من قسمى مايعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية وهو ان لايكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد ﴿ فيسمى رخصة ﴾ وهو مايكون مشروعا مع قيام المحرم مباحا كان اومندوبا اوواجبا ٢ ﴿ وما وقع من القسم الاول ﴾ وهو الذى هو حكم اصلى ﴿ فى مقابلتها ﴾ اى فى مقابلة الرخصة ﴿ تسمى عزيمة وهى اما فرض ﴾ قطعيا كان او اجتهاديا ﴿ او واجب او سنة او مستحب ﴾ لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا يناسب ان يعد من اصول العزيمة ﴿ لاغير ﴾ اى لايكون العزيمة مباحا ولاحراما ولامكروها مادامت هى حكم اصلى ٣ ﴿ والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الاخر و نوعان من المجاز احدهما اتم فى المجازية ﴾ اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر ﴿ اما الاول ﴾ وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة ﴿ فما شرع ﴾ ولم يقل فما استبيح لان الاباحة لاتجامع الحرمة بخلاف المشروعية ﴿ مع قيام المحرم والحرمة كاجزاء كلمة الكفر مكرها ﴾ بالقتل اوالقطع ﴿ فان حرمة الكفر قائمة ابدا ﴾ لقيام الدلايل الدالة عليها ﴿ لكن حقه ﴾ اى حق العبد ﴿ يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لايفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان ٤ فله ان يجرى على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله فى دينه ﴾ اى طلبا للثواب فاولى من اجزاء كلمة الكفر ﴿ وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير اوالافطار ﴾ فى رمضان فى حق المقيم الصحيح ﴿ ونحوه من العبادات ﴾ فان الحكم فى الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك ﴿ والثانى ﴾ وهو الذى رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة ﴿ فما شرع مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر ﴾ فان

١ لا فى المسند اليه كما زعمه صاحب التوضيح فان الحرام فى معناه الاصطلاحى ولاوجه للصرف عنه منه

٢ من هنا ظهر وجه العدول عن عبارة القوم وهى قولهم مايستباح مع قيام المحرم منه

٣ وانما قيد به لانها يكون احد هذه الثلثة بعد ورود الرخصة الا انها ح يكون حكما اصليا منه

٤ قد نبهت فيما تقدم ان اجر درجات المشروعية التجاوز عن حد الاحد اتما منه

المحرم للافطار وهو شهودالشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب قايم لكن حرمة الافطار غير قايمة ﴿ رخص بناء على سبب ﴾ هو شهودالشهر ﴿ تراخى حكمه ﴾ وهوالصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ﴿ والعزيمة ﴾ هنا ﴿ اولى عندنا لقيام السبب ولان فى العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين ﴾ والعمل بالرخصة انما شرع لليسر فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص بالعزيمة ومتضمن ليس يختص بالرخصة فالاخذ بهااولى وعند الشافعى العمل بالرخصة اولى ﴿ الاان يضعفه ﴾ استثناء من قوله والعزيمة اولى ﴿ فليس له بذل نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول ﴾ اى الاكراه على الافطار فان المكرة فى الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول احق بكونه رخصة من الثانى لان فى الثانى وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار رمضان فى حقه كشعبان فيكون فى الافطار شبهة كونه حكما اصليا فى حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قايمان فيه فالحكم الاصلى فيه الحرمة وليس فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلمة الكفر ١ حكما اصليا اصلا فيكون الاول احق بكونه رخصة ﴿ والثالث ﴾ اى الذى هو رخصة مجازا واتم فى المجازية ﴿ ماوضع عنا من الامر والاغلال ﴾ مثل لثقل تكليفهم وصعوبته ﴿ يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا ﴾ فمن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما فى حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا ﴿ والرابع ﴾ اى الذى هو رخصة مجاز لكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ﴿ ماسقط مع كونه مشروعا فى الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع فى الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث ﴾ كما بينا ﴿ كقول الراوى رخص فى السلم ﴾ اوله نهى الرسول ع م عن بيع ماليس عند الانسان ﴿ فان الاصل فى البيع ان يلاقى عينا ﴾ ليتحقق القدرة على التسليم ﴿ وهذا حكم مشروع لكنه سقط فى السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا ﴾ للعجز عن التعيين فمن حيث ان العينية مشروعة فى البيع فى الجملة كان له شبه بحقيقه الرخصة ﴿ وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا ﴾ اى فى حال الضرورة ﴿ مع كونها ثابتة فى الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ماحرم عليكم الاما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة ﴾ فبقيت مباحة بحكم الاصل ﴿ ولان الحرمة ﴾ اى حرمة شرب الخمر

١ فى التوضيح استباحة الكفر وقد عرفت مافى عبارة الاستباحة ثم الرخص فيه وهو اجزاء المذكور ليس بكفر منه

﴿ لصيانة ﴾

(لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس) اى البنية الانسانية (واما قصر الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه) ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا (وقال الشافعى القصر رخصة والاكمال عزيمة) صرح بهذا فى التحفة وقال فى البدايع روى عن ابى حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد هنا اذ الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا فى الاصل فانعدم معنى التغيير فى حقه و فى حق المقيم وجد لكن الى الغلظة والشدة لا الى السهولة واليسر (ولا دلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة) روى عن عمر رضيه انه قال انقصر الصلوة ونحن امنون فقال ع م ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (على ما ذكره من كون القصر رخصة (فان الصدقة ما عبر عنه مجازا) وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر۱ (والفرق بين رخصة الترفية ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه) تقديره ان الخيار اللازم لاولى الرخصتين انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما فى افطار المسافر فان كلا من صومه وافطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخيير يفيد (منقوض برخصة المسح فانها رخصة ترفية) دل على ذلك ان الغسل مشروع۲ وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انغسل اكثر رجله (مع ان الرفق متعين فى المسح) ولا رفق فى العمل بالعزيمة (واما القسم الثانى من الحكم) وهو الذى يكون حكما يتعلق شىء بشىء اخر (فالشىء المتعلق ان كان داخلا فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ماذكرنا فى القياس) من ان المراد بتأثير الشىء ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه اوجنسه القريب فى فى الشىء الاخر لا الايجاد كما فى العلل العقلية (فعلة والا فان كان موصلا اليه فى الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على على وجوده فعلامة۳) لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء والذى ذكر فى صورة الحصر لمجرد الضبط والا فقوله والا فلا اقل الخ ثم لجواز التعلق بوجوه اخر مثل المانعية كتعلق النجاسة لصحة الصلوة (اما الركن فقد ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد٤)

---

۱ قال فى البدايع من مشايخنا من نصب المسئلة بان القصر عندنا عزيمه والاكمال رخصة وهذا التغليب على اصلنا خطاء لان الركعتين من ذوات الاربع فى حق المسافر ليستا خطر حقيقة عندنا بل هو تمام فرض المسافر منه

۲ ولولا ان ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزاع منه

۳ فى التنقيح فما تقدم به الشىء اوفيه انه تغيير بالاخفى وغير مانع لصدقه على المحل الذى يقوم الحال منه

ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد خارج والركن داخل ﴿ فانه ان كان ﴾ اى الاقرار ﴿ ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزيد شئ اعتبره الشارع فى وجود المركب ﴾ لافى حكمه ﴿ لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا حكما ﴾ فصار شبيها بالامر الخارج عن المركب فسمى زايدا بهذا الاعتبار وهذا قديكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل فى المركب منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله ﴿ وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس ركن ينتفى الانسان ﴾ اى حكم من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك ﴿ بانتفائه واليد ركن لاينتفى بانتفائه ولكن ينتقص واما العلة ﴾ وهى الخارج المؤثر الا ان لفظ العلة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ١ والمجاز فيقسم الى اقسامه كما يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرهما اوالاسد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار مايطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلثة امور وهى اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان واشار الى هذا بقوله ﴿ واما علة اسما ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلاواسطة ﴾ هذا تفسير العلة اسما ﴿ وهى مؤثرة فيه ﴾ هذا تفسير العلة معنى ﴿ ولايتراخى الحكم عنها ﴾ هذا تفسير العلة حكما ﴿ كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا هى مقارنة للمعلول ﴾ بالزمان ﴿ كالعقلية ﴾ وان كانت متقدمة عليه بالذات ﴿ وفرق بعض مشايخنا بينهما ﴾ اى بين العقلية والشرعية ﴿ فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على مايأتى فى اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالخيار ﴾ فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر فى الملك علة معنى لكن الملك يتراخى عنه فلايكون علة حكما ﴿ على ماذكرنا ﴾ فى اخر فصل مفهوم المخالفة ﴿ ان الخيار يدخل على الحكم فقط ﴾ لاعلى السبب الذى هو اكثر خطر من الحكم ﴿ ودلالة كونه ﴾ اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيار ﴿ علة لاسببا ﴾ وان كان الحكم يتراخى عن العلة اسما ومعنى كما يتراخى عن السبب ﴿ ان المانع اذا زال ﴾ بان يأذن المالك فى بيع الفضولى ويمضى مدة الخيار ﴿ وجب الحكم به ﴾ اى بالملك ﴿ من حين الايجاب ﴾ اى من وقت العقد حتى يملكه المشترى وزوايده المتصلة والمنفصلة فى زمان التوقف ﴿ وكالاجارة ﴾ عطف

١ فى التنقيح والتصديق ركن اصلى ولا وجه له فى وجه التشنيع فلذلك لم يذكره المص منه

﴿ على ﴾

على قوله كالبيع فانها علة اسما ومعنى (حتى صح تعجيل الاجرة ولولم يكن كذلك) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا (وليست) الاجارة (علة حكما لان المنفعة معدومة) فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلايكون علة حكما (لكنها) اى لكن الاجارة (تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل) كما اذا قال فى رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لا من حين العقد بخلاف البيع المو قوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما بينا فكانه ليس هناك تخلل زمان (وكذا كل ايجاب مضاف) الى المستقبل صريحا (نحو انت طالق غدا) فانه علة اسما ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لا حكما لتراخى الحكم عنه لكن يشبه الاسباب (وكذا النصاب) علة لوجوب الزكوة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتأثير لا حكما التراخى الحكم الى وجود النماء الذى اقيم حو لان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامى لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لا استقلال له اصلا فلا يصلح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامى وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لوكان النماء حاصلا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسمن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والنماء الحكمى هو حولان الحول ولا يحصل شئ من ذلك بنفس النصاب (حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول) لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل فى العلية (فيتبين بعد الحول انه) اى المؤدى (كان زكوة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه اى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة حتى اذا رجع) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب (ضمن) الدية خلافا لابى يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة عمم الحكم فقال (وكذا كل ما هو علة العلة كشرى القريب) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الواسطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكن لا يتحقق فى شرى القريب التراخى فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الواسطة لاغير (واما) بكسرة الهمزة (ماله شبهة العلة كجزء العلة) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولاسببا لان السبب طريق موضوع لثبوت
الحكم بعلته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاخير اواحد
الجزئين الغير المرتبين كالقدر والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف له
شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير
لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول على ماهو المقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام
العلة فى تمام المعلول ولذلك قال الامام السرخسى انه سبب محض لان احد
الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولاتأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر
(فيثبت به) اى بجزء العلة (مايثبت بالشبهة) لان جزء العلة له شبهة العلة
(كربوا النسية يثبت باحد الوصفين) وهى اما القدر اوالجنس (واما)
العلة علة (معنى وحكما) لااسما (كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك
للعتق) فان لكل منهما اثرا فى ايجاب الصلة الاان للملك ترجيحا بوجود
الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم فى حق ثبوت
الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله (فاذا تأخر الملك
يثبت الحكم) العتق (به) قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما
لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع فى عبارة القوم وكيف لايكون علة
اسما مع ان الجزء الاول بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا
اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على
ما صرح به الامام السرخسى وغيره والملك لم يوضع فى الشرع للعتق وانما
الموضوع له ملك القرابة وشراء القريب (حتى يصح نية الكفارة عند الشراء)
لان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشرى (ويضمن شريكا
عندهما) ولا يضمن عند ابى حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشترياه معا اما اذا اشترى
القريب بعد الاجنبى يضمن بالاتفاق والفرق له ان فى الاول رضى الاجنبى بفساد
نصيبه حيث اشترك القريب ولايعتبر جهله ١ وفى الثانى لم يرض (وان تأخر
القرابة) عن الشرى كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما
انه ابنه (يثبت) العتق (بها) اى بالقرابة حتى يضمن مدعى القرابة قيمة
نصيب شريكه (ولوكانت) القرابة (معلومة) قبل الشراء (لايضمن بخلاف
الشهادة) اى اذا شهد واحد ثم واحد لايضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى
المجموع فايهما رجع يضمن النصف (فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل
بالقضاء وهو يقع بهما و اما اسما وحكما وهى اما باقامة السبب الداعى مقام

١ اى وجد منه دليل الرضاء والا فحقيقة الرضاء لاتوجد مع الجهل وانما لايعتبر جهله بانه قرينة لانه تقصير منه

المدعو اليه كالسفر والمرض) فانهما اقيما مقام المشقة (والنوم) اقيم مقام استرخاء المفاصل (والمس فى النكاح) اقيم (مقام الوطئ) فى ثبوت النسب وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعو اليه فى الثلثة الاول لظهوره فيها (او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامهــا فى قوله ان احببتنى فانت كذا والطهر مقام الحاجة فى اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل١ فى الاستبراء والداعى الى ذلك) اى السبب المقتضى لاقامة الداعى مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الامور المذكورة فى قوله (اما دفع الضرورة كما فى احببتنى وكما فى الاستبراء واما الاحتياط كما فى تحريم الدواعى) اى دواعى الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا فى الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية و اقيمت مقام الوطئ فى الحرمة حالتى الاعتكاف و الاحرام اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله (فى الحرمان العبادات واما دفع الحرج كالسفر والطهر و التقاء الختانين) و الفرق بين الحرج والضرورة ان فى الاول لايمكن الوقوف على ذلك الشئ كالمحبة فان الوقوف عليهــا محال فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامهــا اما المشقة فى السفر والانزال فى التقاء الختانين فان الوقوف عليهما ممكن لكن فى اضــافة الحكم اليهــا حرج لخفائهما (و بالتقسيم العقلى) الذى يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة (بقى قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط) والتقسيم المذكور يقتضيهما والاحكام يدل على ثبوتهما الا ان القوم لم يصرحوا بهما (ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما ولا حكما) لعدم الاضافة والمقارنة فماله شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون هذا القسم بعينه (والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط) كالداعى مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما لوجود المقــارنة لا اسما لعــدم الاضــافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعى فكيف لجزئه وايضــا لما اراد وابالعلة حكما ما يقــارنه الحكم فالشرط الذى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طــالق علة حكما فقط (واما السبب فاعلم انه لا بد ان ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت) العــلة (مضا فة اليه) اى الى السبب وحادثه به كوطئ الدابة شيئاً فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثه به وهو السبب لان السوق لم يوضع للتالف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ اطلق الملك حتى ينتظم الاختيارى و الاضطرارى كالارث ومن ههنا ظهر وجه العدول عن عبارة الاستحداث الى الحدوث منه

فان الملك اثر الفعل المكلف (و ما يتعلق به) كملك المتعة فى النكاح و ملك المنفعة فى الاجارة و ثبوت الدين فى الذمة و انما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر الثابت به على ما سبق ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت بخطابه (والاول اما ان يعتبر فيه) اى فى مفهومه وتعريفه (المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا) فان صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوى وهو تفريغ الذمة وان كان يتبعها الثواب مثلا (او) يعتبر فيه المقاصد (الاخروية) كالوجوب وهو كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر فى مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ الذمة (اما الاول) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية (فالمقصود الدنيوى فى العبادات تفريغ الذمة فى المعاملات الاختصاصات الشرعية) اى الاغراض المرتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة فى البيع وملك المتعة فى النكاح وملك المنفعة فى الاجارة والبينونة فى الطلاق (فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوى يسمى صحة) لا يقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبغى ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المحظور (وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرايطه ١ (يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا) فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع (ثم فى المعاملات احكام آخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا) اى ارتباط الايجاب والقبول (فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه فالنافذ اعم) من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح (واما الثانى) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية (فاما ان يكون حكما اصليا) اى غير مبنى على اعذار العباد (او لا يكون اما الاول) وهو الحكم الاصلى (فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه) اى مع منع الترك (وان كان هذا) اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك (بدليل قطعى فالفعل فرض ٢)

(اعلم)

---

١ واما عدم وجوب قضاء الصلوة الفاسدة فعلى تقدير تسليمه لا بد على تفريغ الذمة منه

٢ خالف المص ههنا وجعل الاقسام المذكورة مخصوصة بالحكم الاصلى ولم يصب اذ يلزمه ان يكون الرخصة مباحا ولا مندوبا ولا واجبا والالزم نظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين اصلى كقراءة مقدار ثلث ايات فى الصلوة وملحق به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثانى فيشارك النفل فى الحكم فتأمل ١ (وبظنى واجب) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادى فى حد الواجب (وبلا منعه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول ع م والخلفاء الراشدين من بعده) كالتراويح (فسنة) السنة بهذا المعنى هى الواسطة بين الواجب والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة المسلوكة فى الدين فيعم تلك الواسطة وغيرها (والا فندوب او نفل ٢) والفرق بينهما ان الثانى يجامع الكراهة دون الاول ٣ (وان كان على العكس) اى ان كان الترك اولى من الفعل (مع منع الفعل فحرام) وعلى هذا يدخل فى حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلا منعه فمكروه) اى كراهة تنزية (وان استويا فمباح) فهو اخص من الحلال لان الحلل يجامع الكراهة دون الاباحة ومقابله المحظور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه كراهة تنزيه دون الحرام (فالفرض لازم عملا وعلما) لثبوته بدليل قطعى (حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما) لثبوته بدليل ظنى (فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استخف بدليله ٤ واما ان كان مأولا فلا يفسق ولا يضلل) لان التأويل فى مضانه من سيرة السلف (ويعاقب) اى يستحق العقاب (تاركها) اى تارك الفرض والواجب (والشافعى لا يقول بالفرق بين لفظى الفرض والواجب فى المعنى المنقول اليه ٥) لا نزاع له فى تفاوت مفهوميهما لغة ولا فى تفاوت ماثبت بدليل قطعى كمحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت بدليل ظنى كمحكم خبر الواحد فى الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناها اللغوى الى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعى اوظنى فالنزاع لفظى (وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاعم) من الفرض والواجب ايضا وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذه المعنى بقطعى اوظنى (فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ماثبت بظنى) نحو الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض (والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسير النبى ع م فى لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة) من غير قرينة (انما تطلق على طريقة النبى ع م

١ وجه التأمل انه ح ينقض حد النفل به منه

٢ فيه رد لصاحب التنقيح حيث زعم انهما مترادفان منه

٣ ولذلك تراهم يقولون نافلة مكروهة ولا يقولون مندوب مكروه منه

٤ لم يقل ان استخف باختيار الاحاد كما قاله صاحب التنقيح لان دليل الواجب لا يلزم ان يكون منها منه

٥ فلا معنى لما فى التنقيح من الاحتجاج بالتفاوت منه

عندالشافعي) وهواختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه للعرف الطارى (وعندنا يقع على غيرها ايضا) فلا ينصرف الى طريقته ع م بدون قرينة قيل فان السلف كانوا يقولول سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام في السنة المطلقة وهذه مقيدة (وقد يراد بالسنة مايثبت بها كما قال ابو حنيفة الوتر سنة) وكقول محمد عيد اناجتمعا احدهما فرض والاخرسنة (والنفل وكذا المندوب (يثاب فاعله ولايسئ تاركه) قيل وهو دون سنن الزوايد ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيا من فيالتنفل والترجل (وهو) اى النفل (لايلزم بالشروع عند الشافعي) حتى لولم يمض فيه لايؤاخذ بالقضاء ولايعاقب على تركه (لانه مخير فيما لم يفعل بعد) فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير (فله ابطال ما اداه تبعا)لاقصدا فلايكون ابطالا حينئذ لخلوه عن القصد بل هو بطلان المؤدى ضمنا وتبعا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع (وعندنا يلزم) اى النفل (بالشروع لقوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم) وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدى (ولان ماداه) من النفل (صار لله تعالى فوجب صيانته) لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام (ولاسبيل اليها) اى ال صيانة ماداه (الا بلزوم الباقي) اذلاصحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة ممايحتاط فيها) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضي لزوم الباقي وكون النفل مخيرافيه المقتضي جوازابطال المؤدى حتى يتساقطا (وايضا لما وجب صيانة ماصار لله تعالى تسمية) بمنزلة الوعد (وهو النذر) وهو ادنى حالا مماصار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل (فماصار لله تعالى فعلا اولى) يعني ان بقاء الشئ وصيانته عن الابطال اسهل من ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة ادنى الشيئين وهو ماصار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلهما وهو ابقاء الفعل لصيانة اقوى الشيئين وهو ماصار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب (والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه) اى منشاء الحرمة عين ذلك الشئ كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما (واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول) اى في الحرام لعينه (قد خرج المحل عن قبول الفعل شرعا) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة واضافتها اليه (فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا

(فينسب)

فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل) اذ خروج العين
عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم (لانه اطلق
المحل وقصد به الحال) على ماقال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر
ونكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك (كما فى الحرام لغيره) فانه اذا قيل هذا
الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة
حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل وارادة
الحال فالتجوز ثمه فى المسند اليه وهنا فى الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشئها
(والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم
وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعى
كالواجب مع الفرض واما الثانى) من قسمى مايعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية
وهو ان لايكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد (فيسمى
رخصة) وهو مايكون مشروعا مع قيام المحرم مباحا كان اومندوبا اوواجبا ٢
(وما وقع من القسم الاول) وهو الذى هو حكم اصلى (فى مقابلتها) اى
فى مقابلة الرخصة (تسمى عزيمة وهى اما فرض) قطعيا كان او اجتهاديا
(او واجب او سنة او مستحب) لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون
مكروها فلا يناسب ان يعد من اصول العزيمة (لاغير) اى لايكون العزيمة
مباحا ولاحراما ولامكروها مادامت هى حكم اصلى ٣ (والرخصة اربعة انواع
نوعان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الاخر و نوعان من المجاز
احدهما اتم فى المجازية) اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر (اما الاول)
وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة (فما شرع) ولم يقل
فما استبيح لان الاباحة لاتجامع الحرمة بخلاف المشروعية (مع قيام المحرم والحرمة
كاجراء كلمة الكفر مكرها) بالقتل او القطع (فان حرمة الكفر قائمة ابدا)
لقيام الدلايل الدالة عليها (لكن حقه) اى حق العبد (يفوت صورة ومعنى
وحق الله تعالى لايفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان ٤ فله ان يجرى على لسانه
وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله فى دينه) اى طلبا للثواب فاولى من
اجراء كلمة الكفر (وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير اوالافطار) فى رمضان
فى حق المقيم الصحيح (ونحوه من العبادات) فان الحكم فى الاكراه على واحد منهما
ايضا كذلك (والثانى) وهو الذى رخصة حقيقة لكن الاول احق منه
بكونه رخصة (فما شرع مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر) فان

١ لا فى المسند اليه كما زعمه صاحب التوضيح فان الحرام فى معناه الاصطلاحى ولاوجه للصرف عنه منه

٢ من هنا ظهر وجه العدول عن عبارة القوم وهى قولهم مايستباح مع قيام المحرم منه

٣ وانما قيد به لانها يكون احد هذه الثلثة بعد ورود الرخصة الا انها يكون حكما اصليا منه

٤ قد نبهت فيما تقدم ان اجر درجات المشروعية التجاوز عن حد الاحداثها منه

المحرم للافطار وهو شهودالشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب قايم لكن حرمة الافطار غير قايمة ﴿ رخص بناء على سبب ﴾ هو شهودالشهر ﴿ تراخى حكمه ﴾ وهوالصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ﴿والعزيمة ﴾ هنا ﴿ اولى عندنا لقيام السبب ولان فى العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين ﴾ والعمل بالرخصة انما شرع لليسر فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص بالعزيمة ومتضمن ليس يختص بالرخصة فالاخذ بهااولى وعند الشافعى العمل بالرخصة اولى ﴿ الاان يضعفه ﴾ استثناء من قوله والعزيمة اولى ﴿ فليس له بذل نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول ﴾ اى الاكراه على الافطار فان المكره فى الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول احق بكونه رخصة من الثانى لان فى الثانى وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار رمضان فى حقه كشعبان فيكون فى الافطار شبهة كونه حكمااصليا فى حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قايمان فيه فالحكم الاصلى فيه الحرمة وليس فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلمة الكفر ١ حكما اصليااصلا فيكون الاول احق بكونه رخصة ﴿ والثالث ﴾ اى الذى هو رخصة مجازا واتم فى المجازية ﴿ ماوضع عنا من الاصر والاغلال ﴾ مثل لثقل تكليفهم وصعوبته ﴿ يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا ﴾ فمن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما فى حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا ﴿ والرابع ﴾ اى الذى هو رخصة مجاز الكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ﴿ ماسقط مع كونه مشروعا فى الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع فى الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث ﴾ كما بينا ﴿ كقول الراوى رخص فى السلم ﴾ اوله نهى الرسول ع م عن بيع ماليس عند الانسان ﴿ فان الاصل فى البيع ان يلاقى عينا ﴾ ليتحقق القدرة على التسليم ﴿ وهذا حكم مشروع لكنه سقط فى السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا ﴾ للعجز عن التعيين فمن حيث ان العينية مشروعة فى البيع فى الجملة كان له شبه بحقيقه الرخصة ﴿ وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا ﴾ اى فى حال الضرورة ﴿ مع كونها ثابتة فى الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ماحرم عليكم الاما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة ﴾ فبقيت مباحة بحكم الاصل ﴿ ولان الحرمة ﴾ اى حرمة شرب الخمر

١ فى التوضيح استباحة الكفر وقد عرفت ما فى عبارة الاستباحة ثم الرخص فيه وهو اجزاء المذكور ليس بكفر منه

﴿ لصيانة ﴾

(لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس) اى البنية الانسانية (واما قصر الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه) ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا (وقال الشافعى القصر رخصة والاكمال عزيمة) صرح بهذا فى التحفة وقال فى البدايع روى عن ابى حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف و يسر ولم يوجد هنا اذ الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا فى الاصل فانعدم معنى التغيير فى حقه و فى حق المقيم وجد لكن الى الغلظة والشدة لا الى السهولة واليسر (ولا دلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة) روى عن عمر رضيه انه قال انقصر الصلوة ونحن امنون فقال ع م ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (على ما ذكره) من كون القصر رخصة (فان الصدقة ما عبر عنه مجازا) وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر١ (والفرق بين رخصة الترفية ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه) تقديره ان الخيار اللازم لاولى الرخصتين انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما فى افطار المسافر فان كلا من صومه وافطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخيير يفيد (منقوض برخصة المسح فانها رخصة ترفية) دل على ذلك ان الغسل مشروع٢ وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انغسل اكثر رجله (مع ان الرفق متعين فى المسح) ولا رفق فى العمل بالعزيمة (واما القسم الثانى من الحكم) وهو الذى يكون حكما يتعلق شئ بشئ اخر (فالشئ المتعلق ان كان داخلا فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس) من ان المراد بتاثير الشئ ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى فى الشئ الاخر لا الايجاد كما فى العلل العقلية (فعلة والا فان كان موصلا اليه فى الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على على وجوده فعلامة٣) لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء والذى ذكر فى صورة الحصر لمجرد الضبط والا فقوله والا فلا اقل الخ ممنوع لجواز التعلق بوجوه اخر مثل المانعية كتعلق النجاسة لصحة الصلوة (اما الركن فقد ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد٤)

١ قال فى البدايع من مشايخنا من نصب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة وهذا التغليب على اصلنا خطاء لان الركعتين من ذوات الاربع فى حق المسافر ليستا خطر حقيقة عندنا بل هو تمام فرض المسافر منه

٢ ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزاع منه

٣ فى التنقيح فما تقدم به الشئ او فيه انه تغيير بالاخفى وغير مانع لصدقه على المحل الذى يقوم الحال منه

ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد خارج والركن داخل (فانه ان كان) اى الاقرار (ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزيد شئ اعتبره الشارع فى وجود المركب) لا فى حكمه (لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا حكما) فصـار شبيها بالامر الخارج عن المركب فسمى زايدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبـار الكيفية كالاقرار فى الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل فى المركب منه ومن الاكثر واليه اشـار بقوله (وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس ركن ينتفى الانسان) اى حكم من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك (بانتفائه واليد ركن لا ينتفى بانتفائه ولكن ينتقص واما العلة) وهى الخارج المؤثر الا ان لفظ العلة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ١ والمجاز فيقسم الى اقسامه كما يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها او الاسد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلثة امور وهى اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان واشار الى هـذا بقوله (واما علة اسما ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلا واسطة) هذا تفسـير العلة اسما (وهى مؤثرة فيه) هذا تفسير العلة معنى (ولا يتراخى الحكم عنها) هذا تفسير العلة حكما (كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا هى مقارنة للمعلول) بالزمان (كالعقلية) وان كانت متقدمة عليه بالذات (وفرق بعض مشايخنا بينهما) اى بين العقلية والشرعية (فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية) واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتى فى اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالخيـار) فمن حيث ان الملك مضـاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر فى الملك علة معنى لكن الملك يتراخى عنه فلا يكون علة حكما (على ماذكرنا) فى اخر فصل مفهوم المخالفة (ان الخيار يدخل على الحكم فقط) لا على السبب الذى هو اكثر خطر من الحكم (ودلالة كونه) اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيـار (علة لا سببا) وان كان الحكم يتراخى عن العلة اسما ومعنى كما يتراخى عن السبب (ان المانع اذا زال) بان يأذن المالك فى بيع الفضولى ويمضى مدة الخيار (وجب الحكم به) اى بالملك (من حين الايجاب) اى من وقت العقد حتى يملكه المشترى وزوايده المتصلة والمنفصلة فى زمان التوقف (وكالاجارة) عطف

١ فى التنقيح والتصد يق ركن اصلى ولا وجه له فى وجه الشنيع فلذلك لم يذكره المص منه

(على)

على قوله كالبيع فانها علة اسما ومعنى (حتى صح تعجيل الاجرة ولولم يكن كذلك) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا (وليست) الاجارة (علة حكما لان المنفعة معدومة) فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلايكون علة حكما (لكنها) اى لكن الاجارة (تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل) كما اذا قال فى رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لامن حين العقد بخلاف البيع المو قوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما بينا فكانه ليس هناك تخلل زمان (وكذا كل ايجاب مضاف) الى المستقبل صريحا (نحوانت طالق غدا) فانه علة اسما ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكما لتراخى الحكم عنه لكن يشبه الاسباب (وكذا النصاب) علة لوجوب الزكوة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتأثير لاحكما التراخى الحكم الى وجود النماء الذى اقيم حو لان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامى لامجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لااستقلال له اصلا فلا يصلح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامى وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لوكان النماء حاصلا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسمن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والنماء الحكمى هو حولان الحول ولايحصل شئ من ذلك بنفس النصاب (حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول) لكونه علة من غيران يكون للنماء دخل فى العلية (فيتبين بعد الحول انه) اى المؤدى (كان زكوة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه اى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة حتى اذا رجع) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب (ضمن) الدية خلافا لابى يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة عمم الحكم فقال (وكذا كل ماهو علة العلة كشرى القريب) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الواسطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكن لايتحقق فى شرى القريب التراخى فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الواسطة لاغير (واما) بكسرة الهمزة (ماله شبهة العلة كجزء العلة) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولاسببا لان السبب طريق موضوع لثبوت الحكم بعلته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غيرالجزء الاخير اواحد الجزئين الغير المرتبين كالقدر والجنس وكذا قال فخرالاسلام انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول على ماهوالمقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة فى تمام المعلول ولذلك قال الامام السر خسى انه سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولاتأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر (فيثبت به) اى بجزء العلة (مايثبت بالشبهة) لان جزء العلة له شبهة العلة (كربوا النسية يثبت باحد الوصفين) وهى اما القدر اوالجنس (واما) العلة علة (معنى وحكما) لااسما (كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق) فان لكل منهما اثرا فى ايجاب الصلة الاان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصيرالاول بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله (فاذا تأخر الملك يثبت الحكم) العتق (به) قيل فيه نظرلان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع فى عبارة القوم وكيف لايكون علة اسما مع ان الجزء الاول بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هوعلة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السر خسى وغيره والملك لم يوضع فى الشرع للعتق وانما الموضوع له ملك القرابة وشراء القريب (حتى يصح نية الكفارة عند الشراء) لان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشرى (ويضمن شريكا عندها) ولايضمن عند ابى حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشترياه معا اما اذا اشترى القريب بعد الاجنبى يضمن بالاتفاق والفرق له ان فى الاول رضى الاجنبى بفساد نصيبه حيث اشترك القريب ولايعتبر جهله ١ وفى الثانى لم يرض (وان تأخر القرابة) عن الشرى كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه (يثبت) العتق (بها) اى بالقرابة حتى يضمن مدعى القرابة قيمة نصيب شريكه (ولوكانت) القرابة (معلومة) قبل الشراء (لايضمن بخلاف الشهادة) اى اذاشهدواحد ثم واحد لايضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فايهما رجع يضمن النصف (فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما و اما اسما وحكما وهى اما باقامة السبب الداعى مقام

١ اى وجد منه دليل الرضاء والا فحقيقة الرضاء لاتوجد مع الجهل وانما لايعتبر جهله بانه قرينة لانه تقصير منه

(المدعو)

المدعو اليه كالسفر والمرض) فانهما اقيما مقام المشقة (والنوم) اقيم مقام استرخاء المفاصل (والمس فى النكاح) اقيم (مقام الوطئ) فى ثبوت النسب وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعو اليه فى الثلثة الاول لظهوره فيها (او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها فى قوله ان احببتنى فانت كذا والطهر مقام الحاجة فى اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل١ فى الاستبراء والداعى الى ذلك) اى السبب المقتضى لاقامة الداعى مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الامور المذكورة فى قوله (اما دفع الضرورة كما فى احببتنى وكما فى الاستبراء واما الاحتياط كما فى تحريم الدواعى) اى دواعى الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا فى الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية و اقيمت مقام الوطئ فى الحرمة حالتى الاعتكاف و الاحرام اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله (فى الحرمان العبادات واما دفع الحرج كالسفر والطهر و التقاء الختانين) و الفرق بين الحرج والضرورة ان فى الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشئ كالمحبة فان الوقوف عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة فى السفر والانزال فى التقاء الختانين فان الوقوف عليهما ممكن لكن فى اضافة الحكم اليها حرج لخفائهما (و بالتقسيم العقلى) الذى يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة (بقى قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط) والتقسيم المذكور يقتضيهما والاحكام يدل على ثبوتهما الا ان القوم لم يصرحوا بهما (ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما ولا حكما) لعدم الاضافة والمقارنة فماله شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون هذا القسم بعينه (والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط) كالداعى مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعى فكيف لجزئه وايضا لما اراد وا بالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط الذى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما فقط (واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت) العلة (مضافة اليه) اى الى السبب وحادثه به كوطئ الدابة شيئاً فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثه به وهو السبب لان السوق لم يوضع للتلف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ اطلق الملك حتى ينتظم الاختيارى و الاضطرارى كالارث ومن ههنا ظهر وجه العدول عن عبارة الاستحداث الى الحدوث منه

(فالسبب) حينئذ (فى معنى العلة) فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل المحل لافيما يرجع الى جزاء المباشرة كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص (فيضاف الحكم اليه) اى الى السبب (فيجب الضمان) لم يقل فيجب الدية لان المتلف لايلزم ان يكون انسانا (بسوق الدابة وقودها) ويجب (بالشهادة بالقياس اذا رجع) لايجب (القصاص) على الشاهد (عندنا) كما اذا شهدان عمرا قتل زيدا فاقتص ثم رجع الشاهد (لانه) اى لان القصاص (جزاء المباشرة) ولامباشرة من الشاهد (وشهادته انما صارت قتلا) اى مؤدية اليه (بحكم القاضى واختيار الولى) القصاص على الدية (وان لم تكن) العلة المتوسطة بين السبب والحكم (مضافة اليه) اى الى السبب (نحو ان تكون) العلة (فعلا اختيارياً فسبب حقيقى) اى فالسبب سبب حقيقى (لايضاف الحكم اليه فلايضمن ولايشترك فى الغنيمة الدال على مال يسرقه والدال على حصين فى دار الحرب) لانه توسط بين السبب والحكم علة هى فعل فاعل مختار وهو السارق فى السرقة والغازى فى الدلالة على الحصين فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب (ولا) يضمن (اجنبى قال لاخر تزوج هذه المراءة فانها حرة ففعل فاستولدها فاذا هى امة قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولى على هذا الشرط) اى شرط انها حرة فانه يضمن الوكيل او الولى قيمة الولد (ولايلزم) علينا (ان المودع او المحرم اذا دلا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما سببان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ الذى التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم بعقد الاحرام اذا تقررت) الازالة (بافضائها الى القتل) اذ قبل الافضاء لم يصر سببا للهلاك فلايضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احداث العلم فى الغير فيجب ان لايكون المدلول عالما بمكان الصيد ثم بين ان ازالة الامن سبب الضمان بقوله (فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم) اذا دل رجل السارق على مال مسلم لايضمن لان كونه محفوظا ليس لاجل البعد عن الناس فدلالته لايكون ازالة الامن (وبخلاف صيد الحرم) اذا دل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لايضمن لان كون صيد الحرم محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه فى الحرم (ومن دفع الى صبى سكينا ليمسكه للدفع فوجاء به نفسه لايضمن) لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين الى الصبى وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبى قتل نفسه

(وان)

(وان سقط من يده فجرحه ضمن) الدافع لعدم تخلل فعل المختار بينهما (ومنه) اى من السبب (ماهو سبب مجازا كالتطليق والاعتاق والنذر المعلقة) فالمعلقة صفة لهذه الثلثة نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فعبده حر ان دخلت الدار فلله على كذا (للجزاء) وهو وقوع الطلاق والعتق ولزوم المنذور به ١ متعلق بقوله المعلقة (لانها) اى لان هذه الامور المعلقة (ربما لا يوصل اليه) اى الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه (لان الشرط) معدوم (على خطر الوجود) وتسمية هذه الصيغ اسبابا مجازية انما هى قبل وقوع المعلق عليه (كاليمين بالله للكفارة) اى سبب للكفارة مجازا (لانها) اى لان اليمين (للبر) اى موضوع له (فلا توصل الى الكفارة) وانما يفضى اليها الحنث فلا يكون اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا (ثم اذا وجد الشرط) فى هذه الصور الثلثة (يصير الايجاب السابق علة حقيقة) لتأثيره فى وقوع الجزاء مع وجود الاضافة اليه والافضاء به (بخلاف اليمين للكفارة) فانه اذا وجد الشرط لا يصير الايجاب علة (فان الحنث علتها) لا البر (وعند الشافعى هى اسباب فى معنى العلل حتى ابطل التعليق بالملك) بان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق اولعبد لغيره ان ملكتك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة (وجوز الشافعى (التكفير بالمال قبل الحنث) لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالزكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب (ثم عند الثلثة لهذا المجاز) المعلق بالشرط الذى سمى سببا مجازا (شبهة الحقيقة) اى شبهة السببية (وهذا يبين فى ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا) كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا (فعند زفر لا يبطل) التنجيز التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق واشار الى الاستدلال زفر بقوله (لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعى الوجود ليصح التعليق) فانه يحتاج الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يفتقر الى الملك واما التعليق فلا يفتقر اليه حالة التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعى الوجود وعند وجود الشرط فيصح التعليق وان علق بغير الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم (شرطنا وجوده فى الحال) اى وجود الملك فى حال التعليق (ليترجح جانب الوجود) اى وجود الملك (عند وجود الشرط) بحكم الاستصحاب

١ فى التوضيح قوله للجزاء متعلق بقوله ماهو سبب ولا يخفى فساده لان التقدير ح يكون ومنه ماهو سبب مجازا للجزاء منه

فيصح التعليق وينعقد الكلام يمينا وبعد ماصح التعليق بناء على نصب الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهوالاستصحاب (فكما لايبطله) اى لايبطل التعليق (زوال الملك) بان يطلقها مادون الثلث بناء على احتمال حدوثه عند وجود الشرط اتفاقا (لايبطله زوال المحل) بان يطلقها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا والحاصل انه لا يشترط فى ابتداء التعليق بقاء المحل كما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق حتى لوتزوجها بعدالزوج الثانى يقع الطلاق فلان لايشترط ذلك فى بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من الابتداء (قلنا اليمين سواء كانت بالله تعالى او بغيره شرعت للبر) اى لتحقيق المحلوف عليه من الفعل اوالترك وتقوية جانبه على جانب نقيضه (فلابد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء) اى بلزوم المحلوف به من الطلاق اوالعتاق او نحوه ١ اذاكان اليمين بغيرالله تعالى كماان اليمين به تعالى يصير مضمونا بالكفارة تحقيقا لما هوالمقصود من الحمل والمنع (فيكون للجزاء شبهة الثبوت فى الحال) اى قبل فوات البر (فلابد من المحل) اى كما لابد لحقيقة الشئ من المحل كذلك لابد لشبهته منه ويكون المسبب ثابتا على قدر السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالفرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت الدار يترتب عليه هذا الجزاء المخوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه مانعا من تفويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب (فيبطله) اى التعليق (زوال المحل) بان طلقها ثلثا لفوات محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج فى تلك الطلقات كما يبطل التعليق بطلان محل الشرط بان يجعل الدار بستانا (لا) يبطله (زوال الملك) بان طلقها ما دون الثلث لانه يمكن الرجوع اليها (واما التعليق بالتزوج) نحو ان تزوجتك فانت طالق (فان البر فيه مضمون بالجزاء لوجود الملك عند وجود الشرط) ٢ ضرورة ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولايخفى ان هذا الجواب يستغنى عما ذكر من ان الشرط فيه اى فى هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها اى قبل العلة و انما هو جواب اخر تقريره ان الشرط ههنا اعنى فى صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشئ قبل علته كالطلاق قبل النكاح فكذا شبهة اعتبار الشبهة الحقيقة بالحقيقة و لان شبهة الشئ لاتثبت حيث لاتثبت حقيقة كشبهة النكاح فى غير النساء (و اعلم ان لكل

١ كذا قالوا ولا يذهب عليك ان اليمين اذا كانت على امر اختيارى لايمكن ان يقال انها لتحقيق المحلوف عليه وفى بعض الاختيارى ايضا كقولك ان ولدت ابنا فانت حر لا لمشيته منه

٢ فى التلويح ضرورة ان الشرط انما هو عين تحقق الملك ولايخفى مافيه منه

(من)

من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على مامر فى فصل الامر) وانما يرتب الحكم عليه وان كان بايجاب الله تعالى تيسيرا او تسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة (فسبب الوجوب للايمان بالله تعالى) على ما ورد به النقل وشهد به العقل (حدوث العالم او امكانه ولما كان هذا السبب فى الافاق والانفس موجودا دايما) واليه الاشارة فى قوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم الاية (يصح ايمان الصبى) المميز (وان لم يخاطب به) لتحقق سببه ووجود ركنه ١ (وللصلوة الوقت على مامر) فى فصل ان المامور به نوعان (وللزكوة ملك المال) ولما اتجه ان يقال تكرر الوجوب بتكرر وصف يدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحول فيجب ان يكون الحول سببا لا النصاب تدارك دفعه بقوله (الا ان الغنى) المعتبر فى اداء الزكوة بدلالة قوله ع م لاصدقة الا عن ظهر غنى (لايكمل الابمال نام) ليتصرف بسبب النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وتيسيرا الاداء (والنماء بالزمان) وهو امر باطن (فاقيم الحول) الذى هو السبب المؤدى الى النماء (مقامه فيتجدد المال تقديرا بتجدد الحول فيكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا) ولما كان احوال الناس فى الغنى مختلفة قدره الشارع بالنصاب (و للصوم ايام شهر رمضان كل يوم لصومه) بمعنى ان الجزء الاول الذى لايتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم (ولصدقة الفطر راس يمونه و يلى عليه) يقال مان عياله اذا قام بكفاية امرهم (وانما الفطر شرط لقوله ع م ادوا عمن تمونون وعن) اى لفظ عن (اما لانتزاع الحكم عن السبب) كما يقال ادى الزكوة عن ماله والخراج عن ارضه (او لان يجب عليه فيؤدى عنه) اى لوجوب شئ على محل قداداه غيره عنه كانه نايب عنه (كما فى العاقلة) فانها ادى الدية (والثانى باطل لعدم الوجوب على العبد) لانه لايملك شيئا (والصبى) لانه غير مكلف (والفقير) لانه ممن يجب الصدقة له فلايجب عليه (والكافر) لانه ليس من اهل القربة (فيثبت الاول و ايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الرأس فيكون) الراس (هو السبب) ولما استشعر ان يقال الصدقة يضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر تداركه بقوله (والاضافة الى الفطر تعارضها الاضافة الى الرأس) واذا تعارضا تساقطا (وهى) اى الاضافة (تحتمل الاستعارة) لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا (بخلاف تضاعف الوجوب) فان المجاز لايجرى فيه وهو بتضاعف غير السبب ليس

١ فى التلويح الصادر عن النظر والتأمل اذا الكلام فى الصبى العاقل وهو اهل لذلك بدليل ان الايمان قد يتحقق فى حقه تبعا للابوين و يرد على قوله بدليل آه ان موجب ذلك عدم اشتراط القدرة على النظر والتأمل فتدبر منه

بوارد فى الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها شايعة كحجة الاسلام وصلوة المسافر (وايضا وصف المؤنة يرجح سببية الرأس) لان تعليق الحكم بالوصف المذكور فى الحديث يشعر بان هذه الصدقة بحسب وجوب المؤنة والاصل فيه رأس يلى عليه كما فى العبيد والبهايم (وللحج البيت) بدليل الاضافة (واما الوقت والاستطاعة فشرط) الاول شرط لجواز الاداء والثانى لوجوبه (وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج) فالارض سبب للعشر بالنماء الحقيقى لان العشر مقدر بجنس الخارج فلابد من حقيقة (وبهذا الاعتبار هو) اى العشر (مؤنة الارض وباعتبار الخارج وهو) اى والحال ان الخارج (يتبع الارض عبادة) لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكوة فانها جزء من النصاب (وكذا الخراج) سبب وجوبه الارض النامية (الا ان النماء معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة) وذلك لان الخارج مقدر بالدراهم فيكفى النماء التقديرى (فصار مؤنة باعتبار الاصل) وهو الارض (عقوبة باعتبار الوصف) وهو التمكن من الذراعة لان الذراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت سببا للذلة (ولذلك) اى ولاجل ثبوت وصف العبادة فى العشر وثبوت وصف العقوبة فى الخراج (لم تجمعا عندنا) لتنافيهما وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض خلافا للشافعى (وللطهارة ارادة مالايجوز بدونها) صلوة كان اوغيرها كمس مصحف والحدث شرط لوجوبها وليس بسبب لان سبب الشيء وان كان سببا لوجوبه مايلايمه لامينافيه (وللحدود والعقوبات مانسبت اليه من سرقة وقتل وزنا ١) مراده ان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة يكون محظورات محضة (وللكفارات مانسبت اليه من امر داير بين الحظر والاباحة) لما فيه من معنى العبادة والعقوبة (ولشرعية المعاملات) كالمناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص (البقاء المقدر للعالم) الى قيام الساعة (وللاختصاصات الشرعية) التى هى اثار لافعال العباد كالملك فى البيع والحل فى النكاح والحرمة فى الطلاق (التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما واعلم ان مايترتب عليه الحكم ان كان شيئا لايدرك العقل تأثيره ولايكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة يطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن

١ بهذا التقرير اندفع مافى التلويح من الجواب والله اعلم بالصواب منه

(هو)

هو) اى ذلك الحكم (الغرض كالشراء لملك المتعة) فان العقل لايدرك تأثير لفظ اشتريت فى هذا الحكم وهو بصنع المكلف و ليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة (فهو سبب وان ادرك العقل تأثيره كما ذكرنا فى القياس يختص باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط محض وهو حقيقى) يتوقف عليه الشئ فى الواقع عقلا او بحكم الشارع حتى لايصح الحكم بدونه اصلا (كالشهادة للنكاح) اولا يصح الا عند تعذره واليه اشار بقوله (والوضوء للصلوة او جعلى١) يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته (وهو بكلمة الشرط) نحو ان دخلت الدار فانت طالق (او دلالتها) اى بدلالة الشرط (نحو المرأة التى اتزوجها طالق) لانه فى معنى ان تزوجت امرأة فهى طالق باعتبار ان ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط (وقدمر) فى مفهوم المخالفة (ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعنده منع الحكم واما شرط فى حكم العلة وهو شرط لا يعارضه علة يصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه) اى الى الشرط (كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين) اى التعليق (يضمن الثانى فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير) بان شهدوا ان الزوج خير امرأته (والاختيار) بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضى بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار لان شهود التخيير سبب مفض الى الحكم فى الجملة شهود الاختيار علة يحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب (فان قال) المولى (ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقضى القاضى بعتقه ثم حله المولى فاذا هو ثمانية يضمنان قيمة عند ابى حنيفة رحمه٢ لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا و باطنا عنده) لابتنائه على دليل شرعى واجب العمل به ولابد من صيانته عن البطلان بخلاف ما اذا بان الشهود عبيدا او كفارا فانه لاعبرة بالقضاء ح لامكان الوقوف على حقيقة الصدق وفيما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفة وزن القيد اذ لايمكن المعرفة الا بحل القيد واذا حله يعتق العبد واذا نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العتق قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه (والعلة) وهى التعليق٣ (لا تصلح للاضافة اليها) لانه تصرف من المالك فى ملكه من غير تعد ولا خيانة كما اذا باع مال نفسه فتعين الاضافة الى الشرط وهو كون القيد عشرة ارطال والشهود قد تعدوا بالكذب المحض فيجب الضمان عليه (بخلاف رجوع الفريقين) اى شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها يثبت العتق بطريق التعدى (وعندهما

١ فى التلويح كالطهارة للصلوة و فيه مافيه منه

٢ من هنا ظهر ان طريق ظهور شاهد الزور غير منحصر فى الاقرار كما زعم صاحب الهداية حيث قال ان شاهد الزور هو مقر على نفسه منه

٣ هذا على وفق ماذكر فى اصول فخر الاسلام وما تقرر عندهم من ان علل الاختصاصات الشرعية هى التصرفات المشروعة وما فى التوضيح من قوله والعلة قضاء الثانى منظور فيه فانه قد صرح فى مسئلة رجوع الفريقين ان العلة شهود التعليق وهى صالحة لاضافة الضمان اليها لانه اثبت العتق بطريق التعدى حيث يظهر كذبهم بالرجوع منه

لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ فى الباطن) لانه مبنى على الحجة الباطلة وانما ينفذ فى الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة فى وجوب العمل واذا لم ينفذ فى الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء (فيعتق) العبد (بحل القيد) فلا يضمن الشهود (وكذا حافر البئر) فانه فيه شرطا يعارضه علة لا يصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الحفر (فان الثقل علة السقوط) لكن الارض مانعة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط (وهو امر طبيعى والمشى مباح)١ وهو سبب يشارك العلة فى الافضاء الى الحكم والايصال به (فلا يصلحان لاضافة الحكم) وهو الضمان اليهما (فيضاف) الحكم (الى الشرط) لان صاحب الشرط معتد لان الضمان فيما اذا حفر فى غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المشى لانه مباح محض (بخلاف ما اذا اوقع نفسه) فى بئر العدوان فانه لا ضمان على الحافر لان الايقاع علة متعدية صالحة للاضافة اليها فلا يضاف الى الشرط (واما وضع الحجر واشراع الجناح و الحايط المايل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب) اذ لا معنى للسببية الا الافضاء الى الحكم والتأدى اليه من غير تأثير و هو حاصل فى هذه الامور (واما شرط فى حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير منسوب) ذلك الفعل (اليه) اى الى الشرط (كما اذا حل قيد عبد الغير فابق) العبد (لا يضمن عندنا فان الحل) بيان لكون حل القيد فى حكم السبب لا تعليل لعدم الضمان (لما سبق الاباق الذى هو علة التلف صار) الحل الذى هو الشرط (كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة) لانه طريق الى الحكم ومفض اليه بان يتوسط العلة بينهما وانما لم يصر الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة الى السبب ولا حادثة به وانما قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العلية الى وجود الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى ينعقد العلة (والشرط) المحض (يتأخر عنها) اى عن صورة العلة وفيه نظر لان تأخره عنها انما هو فى الشرط التعليقى لا الحقيقى كالشهادة فى النكاح والطهارة فى الصلوة والعقل فى التصرفات (وكذا) لا يضمن عندهما (اذا فتح باب قفص او) باب (اصطبل) فنفر الطاير او البهيمة (خلافا لمحمد رحمه) فانه يضمن عنده (له ان فعل الطير والبهيمة هدر) شرعا فلا يصلح لاضافة التلف اليه فيضاف الى الشرط (وايضا هما لا يصيران عن الخروج عادة ففعلهما) يلتحق بالافعال الطبيعية (بمنزلة سيلان المايع فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان) فظهر ان كلا من كون

(فعلهما)

١ فيه اشعار لما لانه لو كان الماشى ايضا متعديا اذا كان الحفر فى ملك الغير فسقط الماشى بغير اذن لم يكن الضمان على الحافر ولا رواية فى ذلك بل الرواية مطلقة فى ضمان الحافر المتعدى منه

فعلهما هدر اوكونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقل فى الاستدلال على الضمان فمن خلط بينهما فقط حبط (لهما انه) اى فعلهما هدر (فى اثبات الحكم به) واضافته اليه (لافى قطعه) اى قطع الحكم (عن الغير) اى عن الشرط فان فعلهما لاينا فى ذلك (كالكلب يميل عن سنن الارسال) اى ارسل صاحب الكلب اياه على صيد ثم مال عن سنن الصيد ثم اتبعه واخذه فانه لايحل لان فعله وهو الميل عن السنن هدر فى اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر فى منع اضافة الفعل الى المرسل ولاشك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمحمد رحمه (واذا قال الولى) اى ولى الدم (سقط الماشى فى البر وقال الحافر اسقط نفسه فالقول له) اى للحافر (لانه يدعى صلاحية العلة للاضافة ويدعى قطع الاضافة عن الشرط فهو متمسك بالاصل) ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لايلقى نفسه فى البئر لان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولى يحتاج الى استحقاق الدية على العاقلة فلابد من اقامة البينة على انه وقع فى البئر بغير تعمد منه (بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر لانه صاحب علة واماشرط اسما) لتوقف الحكم عليه فى الجملة (لاحكما) لعدم تحقق الحكم عنده (كما اذا علق الطلاق شرطين فاولهما وجودا) اى باعتبار الوجود (شرط اسما لاحكما حتى اذا وجد) الشرط (الاول فى الملك لا) الشرط (الثانى لايطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر) كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه فانت طالق فابانها فدخلت احديهما تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق عند الثلثة (لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لالصحة) وجود (الشرط فيشترط) الملك (عند) الشرط (الثانى لاالاول) ولذلك ان دخلت الدارين وهى فى نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين اودخلت احديهما فابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا (واما العلامة فقد ذكروا فى نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط مايمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو ووجوده متأخرا) عند وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا علية الزنا لاتتوقف على احصان يحدث متأخرا عن وجود صورة العلة ويمنع انعقاد العلة الى ان يوجد (هذا تفسير الشرط التعليقى) فان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هو فيه (لاالشرط الحقيقى) المار تفسيره ومثاله قبل هذا فالشرط التعليقى متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقى فلايجب تأخيره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان متقدما

لايدل على انه ليس بشرط ولما كان فى كون الاحصان علامة نظر ١ قال (ثم ان كان الاحصان علامة لاشرطا) اى على تقدير ان كونه علامة لاشرطا فى معنى العلة (يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت) الاحصان (ايضا) اى قياسا على ماذكر (بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر انه اعتقه) فيكون الشهادة على مولاه الكافر فيقبل ويثبت عتقه والحرية من شرايط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافر قيل لايثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة فى الاعتاق قبل الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل يثبت بها العتق ولايثبت سبق تاريخ الاعتاق على الزنا فيكون شهادتهما يتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاولى يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثانى يرجع الى العبد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار بقوله (قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به) وهو الحد فى عدم القبول (دون المشهود عليه لانها) اى لان شهادة الرجال مع النساء (لاتثبت العقوبة وههنا) اى فى صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء (لاتثبتها لان الاحصان ليس الاعلامة لكن يتمضن ضررا) وهو تكذيبه ورفع انكاره (بالمشهود عليه) وهو المسلم (وهى) اى شهادة الرجال مع النساء (تصلح لذلك) الضرر على المشهود عليه المسلم (وشهادة الكفار بالعكس فانها لاتصلح على المسلم وهى تتضمن ضررا بالمسلم) وهو العبد الذى اثبتوا حريته ليثبت عليه الرجم (فلاتصلح) شهادة الكفار (لذلك) الاضرار بالمسلم والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء لخصوصيته فى المشهود به وذلك منتف فى الاحصان لانه علامة لاموجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية فى المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع الحيوة خير من العتق مع الرجم (وعلى هذا) اى بناء على ان العلامة ليست فى حكم العلة فيجوز ان تثبت بمالا تثبت به العلة (قالا ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش ٢) اى فى المتوبة والمتوفى عنها زوجها (ولا حبل ظاهرا) عطف على قوله فراش (ولااقرار به) اى بلا اقرار الزوج بالحمل (لانه لم يوجد هنا) اى فى شهادة القابلة (الاتعيين الولد وهى) اى شهادة القابلة (مقبولة فيه) اى فى تعيين الولد (فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصاله علامة للعلوق السابق وعند ابى حنيفة لاتقبل) شهادة القابلة فى الصورة المذكورة (لانه اذا لم يوجد

(سبب)

١ والجواب عنه بان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هى فى الشرط التعليقى واما الحقيقى فقد يتأخر عن العلة كحفر البئر وقطع حبل القنديل وقد يتقدم عليها كالوضوء والعقل للتصرفات والاول اقوى عن الثانى لان الحكم قارن الشرط الذى هو متأخر عن صورة العلة فيضاف اليه فهو شرط فى معنى العلة بخلاف الشرط الذى هو متقدم فانه يسمى علة لعدم مقارنة الحكم له كالاحصان فانه متقدم على العلة منظور فيه اما اولا فلان الشرط التعليقى قد يكون مقدما وانما المتأخر ظهوره والعلم به كما فى تعليق عتق العبد يكون قيده عشرة ارطال واما ثانيا فلانه ليس كل ه

سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة) فلاتكون علامة بل بمنزلة العلة المثبتة للنسب ضرورة ان لانعلم ثبوت النسب الا بها (فيشترط لاثباتها كمال الحجة) وهو رجلان اورجل وامرأتان (بخلاف ماذا وجد احد الثلثة المذكورة)وهى الفراش القايم والحبل الظاهر والاقرار من الزوج (واذاعلق بالولادة طلاق تقبل شهادة امرأة عليها فى حقه) اى فى حق الطلاق (عندهما لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها) من الطلاق وغيره (لا) تقبل (عند ابى حنيفة رحمه لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط لاثباته) اى لاثبات الشرط (مايشترط لاثبات حكمه) وهوالطلاق فلايثبت الطلاق الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين والذى ذكر فيما اذا لم يكن الحبل ظاهرا ولا الزوج مقرا به اذلووجد احدهما فعند ابى حنيفة رحمه يثبت بمجرد اقراها بالولادة كمافى تعليق الطلاق بالحيض (كمافى العلة) فانه يشترط لاثبات العلة مايشترط لاثبات حكمها (على ان هذا الحجة ضرورية) لاتقبل الا فيما لم يطلع عليه الرجال كالولادة (فلايتعدى) عنه الى مالاضرورة فيه وهو الطلاق فيما نحن فيه ولاامتناع فى ثبوت الولادة فى حق نفسها لافى حق الطلاق (كمافى شهادة المرأة على عدم بكارة امة١ بيعت على انها بكر فى حق الرد) فان شهادتها لاتقبل فيه على البايع وان كانت مقبولة فى البكارة وعدمها بل يحلف البايع على انها ليست بثيب (وقال الشافعى الاصل فى المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يعرف ذلك) اى كونها كبيرة اى يتبين بالعجز عن اقامة البينة ان القذف حين وجد كان كبيرة (لا انه يصير كبيرة عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعى سابقا عليه) اى على العجز عن اقامة البينة فبمجرد القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يجلد وعندنا لايسقط شهادته بمجرد القذف بل انما يسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه الجلد ولما اتجه ان يقال الجلد ورد الشهادة قد رتبا على الرمى والعجز عن اقامة البينة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فاذا كان العجز علامة فى حق رد الشهادة فكذا فى حق الجلد فكان ينبغى ان يقدم الجلد على العجز لاسيما ان القران فى النظم يوجب القران فى الحكم عند الشافعى اجاب عنه بقوله (بخلاف الجلد اذهو فعل حسى) لاترددله فان اقيم قبل العجز فربما كان بغير حق فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان لم يتحقق العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا فى ذلك القذف واما

٥ شرط مقدم يسمى علة كالطهارة للصلوة ولا كل شرط متأخر يكون فى معنى العلة كشهود اليمين على ماسبق واما ثالثا فلان الشرط فى معنى العلة فى البئر بعد حفر قد يتقدم على صورة العلة كما اذا كان ولادة من سقط فى البئر بعد حفر البئر فان نقله الذى هو العلة قد حصل بعد الشرط اعنى ازالة الامساك عن الارض منه

١ وجه النظر فى كونه علامة ظاهر اما فى قوله ليس شرطا فى معنى العلة فغير ظاهر منه

٢ فى التوضيح عطف على قوله من غير فراش ولا وجه له منه

١ فى التنقيح على ثبابة امة وفى المغرب ان الثبابة و الثبوبة ليسا من كلام العرب منه

عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعى يمكن سبقه (قلنا القذف فى نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة لله تعالى) ومنعا للفاحشة ولما اتجه ان يقال لما احتمل القذف الحسبة ولم يكن جناية محضة ينبغى ان لا يتعلق به الحد ورد الشهادة اجاب عنه بقوله (وهو) اى القذف وان احتمل ان يكون حسبة (لا يحل) ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا (الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان يتمكن فيه من احضارهم ولم يحضر صار القذف كبيرة) مقتصرة على حال العجز لا مستندة الى الاصل لاحتمال انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم اوغيبتهم اوامتناعهم عن الاداء (فيكون العجز شرطا) لرد القاضى شهادة الرامى لا علامة (والعفة اصل) فى المسلم (لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة) لما عرفت ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط (ثم ان اتى بالبينة) على الزنا من غير تقادم العهد (بعد ما جلد) القاذف (يبطل رد شهادته ويحد الزانى وان تقادم العهد) اى اذا اتى بالبينة على الزنا بعد ما جلد القاذف لكن بعد التقادم (يبطل الرد) اى رد شهادة القاذف (ولا يثبت الحد) اى حد الزنا على الزانى لان تقادم العهد هنا شبهة فى درء الحد ﴿ باب المحكوم به ﴾ وهو فعل المكلف الذى يتعلق به خطاب الشرع (وهو قسمان ما ليس له الا وجود حسى) المراد بالحسى ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية فى العبادات (وماله وجود اخر شرعى) مع وجوده الحسى ومعناه ان يعتبر الشارع اركانا وشرايطا يحصل من اجتماعهما مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرايط وينتفى بانتفائها كالصلوة والبيع (فالاول بعد ان يكون متعلقا لحكم شرعى اما ان يكون سببا لحكم اخر) بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعى وهو اما صفة لفعل المكلف او اثرله (اولم يكن) سببا له (كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وصفة لفعله وكالاكل ونحوه) فانه تارة واجب واخرى حرام وليس سببا لحكم شرعى (وكذا الثانى كالبيع فانه مباح وهو سبب) لحكم اخر اثرله (وهو الملك بخلاف الاكل) فان الشارع لم يجعل بالتعيين سببا لبطلان الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزم بطلانه بانتفائه (وكالصلوة) فانها واجبة وليست سببا لحكم اخر (و الوجود الشرعى بحسب اركان و شرايط اعتبرها الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المعتبرة شرعا الغير الذاتية يسمى صحيحا) بالاصل والوصف

(والا)

(والا) اى و ان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة (يسمى فاسدا وان لم يوجد) الاركان اوالشرايط (يسمى باطلا) كبيع الملاقيح فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط (والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاماالصحيح المطلق) من غير قيد (فيراد به الاول) اى ما وجدت الاركان و الشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة و عندالشافعى الفاسد والباطل متراد فان ولا مشاحة فى الاصطلاح١ (ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى) وهو مايتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فنسب الى الله تعالى لتعظم خطره و شمول نفعه و الافباعتبار التخايق الكل سواء فى الاضافة الى الله تعالى قال الله تعالى ولله ما فى السموات والارض و باعتبار التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل (او حقوق العباد) معنى حق العبد مايتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير (اوما اجتمعا فيه والاول غالب اوما اجتمعا فيه و الثانى غالب) ولا وجود لقسم اخر وهو ما اجتمع فيه الحقان على التساوى (اما حقوق الله تعالى فثمانية) بحكم الاستقراء (عبادات خالصة) كالايمان و فروعه (وكل من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل والملحق به والزوايد) بمعنى ان فى جملة الفروع هذه الثلثة لا بمعنى ان كلا منها يشتمل عليها (فالايمان اصله التصديق) بمعنى اذعان القلب وقبوله بجميع مايجب تصديقه (و الاقرار باللسان ملحق به) لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلا على تصديق القلب (حتى ان تركه) اى لم يقر باللسان (مع القدرة) عليه (لم يكن مؤمنا عندالله تعالى و عندالناس وهذا عند بعض علمائنا) كشمس الائمة و فخرالاسلام فهو عندهم ركن للايمان وملحق باصله (اما عندالبعض فالايمان التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية) فمن صدق بقلبه و لم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يجرى عليه الاحكام (وهو) اى الاقرار (اصل فى حقها) اى فى حق الاحكام الدنيوية (اتفاقا حتى صح ايمان المكره) على الاقرار باللسان مع قيام القرينة على عدم التصديق (فى حق الدنيا ولا يصح ردته) اى ردة المكره لقيام المعارض وهو الاكراه (وزوايد الايمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها) بناء على ان فيها معنى المؤنة (كمال الاهلية) المشروطة فى العبادات الخالصة (ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبتدى) هذاالنوع (على المسلم) لما فيه من معنى العقوبة والذل

١ فعلى هذا لايكون النسبة على حقيقته فيشكل ماذكر فى حد القذف عن تقدير حق العبد لحاجة و غناء الشرع منه

(لكنه يبقى عليه) حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر (لانه) اى لان الخراج (لما تردد بين الامرين) المؤنة و العقوبة (لايبطل بالشك على ان الوصف الاول وهوالمؤنة غالب على ماسبق انه مؤنة باعتبار الاصل و هوالارض عقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتدى)هذا النوع (على الكافر لكن فيه يبقى عليه عند محمد كالخراج على المسلم وعند ابى يوسف يضاعف) العشر (لان فيه) اى فى العشر (معنى العبادة) المشتملة على القربة (والكفر ينافيها من كل وجه فاما الاسلام فلاينافى العقوبة من كل وجه فيضاعف اذهى) اى المضاعفة (اسهل من الابطال اصلا) اى من ابطال العشر ووضع الخراج مقامه (وعند ابى حنيفة رحمه ينقلب العشر خراجا اذاالتضعيف امرضرورى) ثبت باجماع الصحابة رضيهم على خلاف القياس فى قوم باعيانهم تعذر ايجاب الجزية والخراج عليهم خوفا من الفتنة (فلا يصار اليه مع امكان الاصل) و هوالخراج (وحق قايم بنفسه) اى لايجب فى ذمة احد (كخمس الغنايم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود و) عقوبات (قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت فى حق الصبى) اذا قتل مورثه عمدا اوخطاء (لانه لايوصف بالتقصير والبالغ الخاطىء مقتصر) لكونه محل الخطاب وحكم الخطاء فى حق العبد غير موضوع (فلزمه الجزاء القاصر ١ ولا) يثبت حرمان الميراث (فى القتل بسبب) كحفر البئر ونحوه (والشاهد اذا رجع) اى شهد على مورث بالقتل فقتل ثم رجع هو عن شهادته (لانه) اى لان حرمان الميراث (جزاء المباشرة) كما بينا قبل ولا مباشرة هنا (وحقوق دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلايجب)هذا النوع (على المسبب) كحافر البئر (لانها)اى لان هذه الحقوق (جزاء الفعل والصبى)عطف على المسبب (لانه لايوصف بالتقصير خلافا للشافعى فيهما) اى فى المسبب والصبى (لانها عنده ضمان المتلف) ولافرق فى التلف بين المباشرة والتسبيب ومراده بالمتلف هوالحق الثابت لصاحب الشرع الفايت بفعل يضاده كالاستعباد الفايت بالقتل (وهذا لايصح فى حقوق الله تعالى) لانه تعالى منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره وانما الضمان فى حقوقه جزاء للفعل (ولا) يجب (على الكافر لوصف العبادة وهى) اى العبادة (غالبة فيها) اى فى الحقوق المذكورة (الا كفارة الظهار) فان وصف العقوبة فيها غالبة (لانه) اى لان الظهار (منكر من القول وزور) فيكون جهة الجناية غالبة فيه وفيه نظر ٢ ثم انه على

(خلاف)

١ والمرفوع بالنص اعنى قوله ع م رفع عن امتى الخطاء والنسيان حكم الآخرة وبهذا التفصيل تبين الخالى فيما قيل والله تعالى رفع حكم الخطاء فى بعض المواضع تفصيلا منه ولم يرفعه فى القتل لعظم خطر الدم فافهم منه

٢ وجه النظر ان دلالة ماذكر على ثبوت الجناية فيه لاعلى غلبتها منه

خلاف ماصرح به السلف من ان جهة العبادة فى كفارة الظهار غالبة (وكذا كفارة الفطر) فان وصف العقوبة غالبة فيها ١ (لقوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ماعلى المظاهر) تقييد الافطار بالتعمد الذى به يتكامل الجناية ثم ترتيب الوجوب عليه دل على غلبة العقوبة (ولاجماعهم على انها) اى على ان الكفارة (لايجب) على الخاطىء ولولم يعتبر فى سببها كمال الجناية لماسقطت بالخطاء وفى كمال الجناية كمال العقوبة (ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة) بوجه ولما اتجه ان يقال فحينئذ ينبغى ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة اشار الى دفعه بقوله (لكن الصوم لما كان حقا غيرمسلم الى صاحبه مادام فيه فلا يكون الافطار ابطال حق ثابت) اذلا يتصور الجناية بالافطار بعد تمام ولكن تحقق بهذا الاعتبار قصور مافى الجناية (بل هو منع عن تسليمه) اى تسليم الحق (الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين) اى العبادة والعقوبة ولم نجعل الزاجر عقوبة محضة (وهى) اى كفارة الصوم (عقوبة وجوبا) بمعنى انها وجبت اجزية لافعال يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات (وعبادة اداء) بمعنى انها يتأدى بالصوم والاعتاق والصدقة وهى قرب (وقد وجدنا فى الشرع ماهذا شانه كاقامة الحدود) فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه مأمور باقامتها (ولم نجد على العكس) اى ماهو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم لم يعكس (حتى يسقط بالشبهة كالحدود) تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة (وبشبهة قضاء القاضى فى المنفرد) برؤية هلال رمضان اذا ردالقاضى شهادته لتفرده او لفسقه وحكم بان اليوم من شعبان فصام المنفرد لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر عامدا ولو بالجماع لم يلزم الكفارة عندنا خلافا للشافعى (وتسقط اذا افطرت عمدا ثم حاضت) فى يوم افطارها (اومرضت) وكذا افطر ثم مرض (وكذا ان اصبح صايما ثم سافروافطر) امااذا افطرثم سافر فلاتسقط الكفارة (واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصى وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف) ولهذا يفوض استيفاؤه الى الامام (وما اجتمعا فيه والثانى غالب القصاص) ولهذا فوض استيفاؤه الى الولى ويجوز فيه الاعتياض بالمال (واما حد قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا) قطعا كان اوقتلا وعند الشافعى واذا كان قتلا ففيه حق الله تعالى من جهة انه حد يستوفيه الامام ولايسقط بالعفو وحق العبد من جهة ان فيه معنى القصاص من حيث انه لايجب الابالقتل

١ فيه تنبيه على مافى تقرير التنقيح من القصور حيث فهم منه تمام التقريب بدلالة شطر الحديث منه

(وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف فني الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا) اى قايما مقـام الاصل (فى احكام الدنيا ثم) صار (اداء احد ابوى الصغير خلفا عن ادائه حتى لايعتبر التبعية اذاوجد اداؤه) اى اداء الصغير العاقل مثلا اذاسبي صبي فان اسلم هو بنفسـه مع كونه عاقلا فهوالاصل فيحكم بايمانه اصالة لابكفره تبعية والا فان اسـلم احد ابويه فهو تبع له فى الاسلام (ثم) صار (تبعية اهل الدار) اى دار الاسـلام ان اخرج اليها (او) تبعية (القائمين) خلفا لم يقل عن اداء احدهما لعـدم القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خلف عن ادائه (اذا عدما) اى الابوان (وكذا الطهارة والتيمم لكنه) اى التيمم (خلف مطلق عندنا بالنص ١) اى اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفرايض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد (وعنده) اى عند الشافعى (خلف ضرورى) اى خلف عن الاصل عند العجز بقدر مايندفع به الضرورة (حتى لم يجز اداء الفرايض بتيمم واحد وقال الشـافعى فى انائين نجس وطاهر يتحرى) فيتوضاء بمايغلب على ظنه طهارته (ولا يتيمم) بنـاء على ان التيمم خلف ضرورى ولا ضرورة هنـا (وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعـارض) بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لاضرورى (ثم عند الشيخين التراب خلف عن الماء) فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله (فيجوز امامة المتيمم للمتوضى) كامامة الماسح للغاسل (وعند التلميذين التيمم خلف عن الوضوء ٢ فلايجوز) الامامة المذكورة اذلايجوز بنـاء صـاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة صاحب الخلف الضعيف حتى لايصح امامة المومى للمصلى بركوع وسجود (وشرط الخلفية امكان الاصل) اى لابد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل (ليصير السبب منعقد اله) اى للاصل (ثم عدمه) اى عدم الاصل فى الحال لعـارض لانه لامعنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل (كما فى مسئلة مس السماء بخلاف الغموس) وقد سبق ذكر ذلك ﴿ باب المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف الذى تعلق الخطـاب بفعـله (ولابد من اهليته للحكم وهى لايثبت الابالعقـل) اذلا تكليف على الصبى والمجنون (قالوا) اى مشـايخنا (هو نور يضئ به يبتدئ به) اى بذلك الطريق (من حيث ينتهى اليه ٣ درك الحواس) من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لامجال فيه لدرك الحواس وهـو طريق ادراك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات يشترك فيـه

(العقلاء)

١ سيأتى ان الخلفية عند الشيخين بين التراب والماء وعند محمد بين التيمم والوضوء واما كون التيمم خلفا عن الماء فلم يقل به احد منه

٢ فى التنقيح عن التوضئ ولاوجه له لان المراد من التيمم الطهارة . منه

٣ فى التلويح وقوله من حيث انه ينتهى اليه متعلق بيبتدأ والضمير فى اليه عائد الى حيث آه ولا حاجة الى ما ذكره بل لاوجه له لان عود الضمير الى حيث وهو لازم الظرفية لم يعهد فى العربية منه

العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولايحتاج الى العقل الذى نحن بصدده (فيظهر المطلوب للقلب كان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى) الظاهر من نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن الحجة ولاحاجة بنا اليه (وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وح يبدأ العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغايب من الشاهد اوينتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذه الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها) اى من البدهيات متى شاء ومن غير تجشم كسب جديد (ثم استحضارها بحيث لاتغيب وهذا نهايته) اى نهاية تصرف القلب (والمرتبة الثانية هى مناط التكليف) وزيادة تفصيل فى هذا المقام مما لا حاجة اليه فى تحقيق المرام (ثم معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عملية فاذا اكتسبت) النفس (العملية حركت البدن الى ماهو خير وعما هو شر) لان النفس مائلة الى الكمالات (فيستدل بهذا) التحريك (على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه) الى الخير وعن الشر (علم عدم معرفتها بهما) اى بالخير والشر (اذ لوكانت عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول ماذكرنا انه مناط التكليف متعذر) لتعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التى هى مناط التكليف (فقدره الشرع بالبلوغ) اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التى هى مراكب القوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر الخلاف فى ايجابه الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل) لاخلاف للمعتزلة فى ان العقل لايستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى اخر رمضان وحرمته فى اول شوال وكذا لاخلاف للاشاعرة فى ان الشرع يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده اولعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب فى الآخرة ام لا عند المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والقبح وعند

الاشاعرة لاذ لاحكم للعقل ولاتعذيب قبل البعث (فالصبي العاقل وشاهق الجبل البالغ) الساكن فيه غير مختلط بالخلق (مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقدا كفرا ولاايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم يعتبر واكفر شاهق الجبل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند الماتردية التوسط بينهما) اى بين المذهبين المذكورين (اذلا يمكن ابطال العقل بالعقل) وهوظاهر (ولابالشرع وهو) الشرع (مبنى عليه) اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة دالة على النبوة و هذه الامور لاتعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور (لكن يتطرق الخطاء فى العقليات) فان مبادى الادراكات العقلية الحواس و قد يقع الالتباس بين القضايا الواهمية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كما ترى من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين فعلى هذا يكون الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء فيهما (فهو) اى العقل (وحده غير كاف) فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد به امر الشارع بل لابد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال (فالصبي العاقل) تفريع على المذهب المذكور (لايكلف بالايمان) لعدم استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكمال العقل (ولكن يصح) الايمان (منه) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب (والمرأة المراهقة ان غفلت عن الاعتقادين) اعتقاد الايمان و اعتقاد الكفر (لاتبين عن زوجها) لانها لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا فى التوجه الى الاستدلال (و ان كفرت تبين) لا انما وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر وقد خصلت هنا مدة افادتها التوجه بان كفرت (وكذا) لايكلف (الشاهق) فى الجبل (قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة) ١ والتمكن من الاستدلال (و بعده يكلف فلا يضمن قاتله) بل يهدر دمه (ولو قتل قبل مدة التجربة فانه) اى فان القتل (لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام) اى بدون الاحراز بها ﴿ فصل ﴾ (ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لولم يعتقد ايمانا ولا كفرا لم يكن من اهل النار ولو اقر صح ايمانه ولو كفر كان من اهل النار منه

له وعليه (واهلية اداء) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا (اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى١ واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لادلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى وحملها الانسان الاية الا على ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشياء له وعليه وتكاليف يؤاخذ بها فلابد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتميز فالنصان المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها الامر لامعنى له ولا حاجة اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته فى ذمته فى مقام المنع٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلابد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى التكلفات المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله تعالى ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها فمما لاوجه له اصلا كيف واستحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة (فقبل الولادة له ذمة من وجه تصلح لوجوب الحق له) كالارث والوصية والنسب (لا عليه) حتى لو اشترى الولى له شيئا لايجب عليه الثمن (فاذا ولد تصير ذمته مطلقة) لصيرورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبغى ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ (لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء فكل مايمكن اداؤه) عنه (يجب ومالا يمكن اداؤه) عنه (فلا) يجب (فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا) يجب على المولود الصبى (لان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا) يجب عليه (ما كان صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤن (وكنفقة الزوجة) فانها صلة تشبه الاعواض (لا صلة تشبه الاجزية فلا يحتمل الصبى العقل) اى الدية (وان كان عاقلا) مميزا لان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير٤ فى حفظ القاتل عن فعله والصبى لايوصف بذلك وهذا

---

١ ذهب جمع من المفسرين الى ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ماهو البدن الى يوم القيمة فى ادنى مدة كموت الكل بالنفخ فى الصور وحيوة الكل بالنفخة الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا فى صلب آدم ع م ثم انشأنا تلك الحالة ابتلاء ليؤمن بالغيب منه

٢ واما النص الثالث الذى ذكره صاحب التنقيح وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه فلا يعد منهما فى الدلالة على المط فلذلك تركناه منه

٣ والجواب عنه بان الانم العقل بهذه الحيثية آ ء خارج عن قانون المناظرة منه

معنى قوله ﴿ لانه يشبه ان يكون جزاءانه لم يحفظه عمافعل ولاالعقوبة كالقصاص ولاالاجزية كحرمان الميراث على مامر ﴾ فى باب المحكوم به ﴿ واماحقوق الله تعالى فالعبادات لايجب عليه اماالبدنية فظاهر ﴾ لضعف بنيته وعجزه ﴿ واما المالية فلان المقصود ﴾ من شرعية العبادات المالية ﴿ هوالاداء ﴾ ليظهر المطيع عن العاصى ﴿ لاالمال ﴾ لان الله تعالى غنى عن العالمين ﴿ فلايحتمل النيابة الجبرية ﴾ فصارت كالبدنية وانماقيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتمل النيابة الاختيارية كمااذا وكل غيره باداء زكوته وهذا لان فعل النايب فى النيابة الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولى ﴿ ولاالعقوبات كالحدود ولاعبادة فيهامؤنة كصدقة الفطرعندمحمدلرجحان معنى العبادة ويجب عندهما اجزاء ﴾ اى اكتفاء ﴿ بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج ﴾ المراد بالمحضة مابحسب الاصل والقصد لا بحسب الوصف فان فى العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفى الخراج معنى العقوبة بحسبه كماسبق ﴿ يجب وعلى الاصل المذكور ﴾ وهو ان ما يمكن اداؤه يجب ومالا فلا ﴿ قلنا لووجب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينافيها يظهر ذلك فى حق القضاء وفى قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس فى قضائه حرج والاداء محتمل ﴾ اى يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا ﴿ لان الحدث لاينافى الصوم وعدم جوازه منها ﴾ اى عدم جواز الصوم من الحايض ﴿ خلاف القياس فينتقل ﴾ الوجوب ﴿ الى الخلف ﴾ وهو القضاء ﴿ والجنون الممتد يوجب الحرج فى الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد ﴾ يوجب الحرج ﴿ فى الصلوة دون الصوم لانه ﴾ اى لان الاغماء ﴿ يندر ﴾ حال كونه ﴿ مستوعبا شهر رمضان واما الثانيه ﴾ اى اهلية الاداء ﴿ فقاصرة وكاملة و كل منهما يثبت بقدرة كذلك ﴾ اى اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة ﴿ والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبى والمعتوه البالغ ﴾ القدرة ﴿ الكاملة تثبت ﴿ بالعقل الكامل مع قوة البدن ﴾ لان المعتبر فى وجوب الاداء ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن ﴿ وهو عقل البالغ غير المعتوه فماثبت بالقاصرة اقسام ستة ﴾ لانها اما حقوق الله تعالى اوحقوق العباد والاول اماحسن لايحتمل القبيح اوقبيح لايحتمل الحسن اومتردد بينهما والثانى امانفع محض اوضرر محض اومتردد بينهما ﴿ فحقوق الله تعالى

﴿ كالايمان ﴾

٤ وفيه ايهام ان المرادوان كان من العاقلة لكنه ليس بمراد لان تحمل الدية لايكون الا من العاقلة فلامعنى للتأكيد بقوله وان كان من العاقلة منه

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله ع م مروا صبيانكم بالصلوة اذابلغوا سبعا واضربوهم اذابلغوا عشرا ولماتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها تدارك جوابه بقوله (وانما الضرب للتأديب والصبي اهل له ولانه) اى ولان الصبي (اهل للثواب ولان الشئ اذاوجد شرعا لاينعدم شرعا الابحجره) اى بحجر الشرع اياه (وهو) اى الحجر (باطل فيما هو حسن) وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلايليق بالشارع الحكيم الحجرعنه ولما استشعر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأثم بتركه تدارك دفعه بقوله (ولاضرر الا فى لزوم ادائه وهو) اى لزوم ادائه (عنه) اى عن الصبي (موضوع) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم والاغماء والاكراه واما نفس الاداء وصحته فنفع محض لاضرر فيه ولما اتجه ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر فى حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب عنه بقوله (واما حرمان الميراث والفرقة فيضا فان الى كفر الاخر وشركه) وهو الموروث والزوجية (لاالى اسلامه) اى اسلام الصبي وفيه نظر ١ (وايضا هما من ثمرات الايمان) لامن احكامه الاصلية الموضوع هولها (وانما يعرف صحة الشئ بحكمه الذى وضع له لابما يلزم) وهو سعادة الدارين (الايرى انهما) اى الحرمان والفرقة المذكورين (يثبتان تبعا) لاحد ابويه (ولم يعد ضررا) ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لايلزم الصغير فيما هو ضرر محض (واما الكفر فيعتبر منه ايضا) وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة الدارين (لان الجهل لايعد عاما) ولو جعل مؤمنا لصار الجهل ٢ بما يتعلق به الايمان علما به (فيصح ردته فيلزم احكام الاخرة) لانها تتبع الاعتقادات وهى امور موجودة حقيقة لامردلها بخلاف الامور الشرعية (وكذا احكام الدنيا) عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما (لانها) اى لان احكام الدنيا (تثبت) بالكفر (ضمنا) فان الاحكام القصدية فى الاسلام والكفر هى الاحكام الاخروية ولما كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كانت ضررا ٣ (٤ ولذلك تثبت به) اى بسبب الكفر (تبعا لاحد الابوين) وان كان لايلزمه تصرفاتهما الضارة قصدا (واما حقوق العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم يأذن وليه فان اجر الصبي المحجور اوالعبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا) لان

١ لان لزوم الضرر المذكور سبب ايمانه سواء اضيف اليه اولم يضف منه

٢ فى التلويح لصار الجهل بالله علما به آه فكانه زعم ان كفر الصبي لايكون الامن جهة الجهل بالله تعالى منه

٣ وفى التلويح لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لايرد به شرع ولاحكم به عقل ويرد عليه ان الحاجة ودخول الجنة مع الشرك انما يلزم ان لو ثبت اعتبار الكفر والردة من الصبي وهل الكلام الافيه منه

٤ فى التنقيح على انها يلزمه تبعا ايضا والمقام التعليل لاالعلاوة منه

عـدم الصحة كان لحق المحجور حتى لايلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة نفع محض لاضرر فيه وانما الضرر فى عـدم الوجوب واما فى القياس فلايجب الاجرة لبطلان العقد (لكن فى العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيـه) اى فى العمل (يضمن) المستأجر (بخلاف الصبي) لان الغصب لايتحقق فى الحر (واذا قاتلا) اى الصبي والعبد المحجوران (يستحقان الرضخ) وهو عطـاء لايبلغ لهم الغنيمة (ويصح تصرفهما وكيلين بلاعهدة ان لم يأذن الولى) لان مافيـه احتمال الضرر لايتملكه الا باذنه (اذ فى الصحة اعتبار الآدمية وتوسـل الى درك المضار والمنافع واهتداء فى التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وماكان ضررا محضا) عطف على قوله فما كان نفعا (كالطلاق والهبة والقرض ونحوها ١لايصح منه وان اذن وليه ولايصح مباشرته) اى مباشرة الولى لهذه الاشياء من قبل الصبى لان ولايته نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيما هو ضرر محض (الا القرض للقـاضى) فانه يصح له دون غيره من الاوليـاء لانه اقدر على استيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى و بينه ولما استشعران يقال ان ولايته ايضا نظر يه و قد مر انه ليس من النظر اثبـات الولاية فيـه تدارك دفعه باثبات نوع نظر لايشعر به الضرر فى اقراض القـاضى بقوله (فان عليه) اى على القـاضى (صيانة الحقوق العين) المنقولة (لايأ من هلا كها) اى والحال انهار بما تهلك فيقرضها القاضى ليلزم فى ذمة المستقرض فيأمن هلا كها (و ما يتردد بينهمـا) اى بين النفع والضرر (كالبيـع والشراء والا جارة ونحوهـا) فمن حيث انه يحتمل الربح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران٢ (ضرر يصح بشرط رأى الولى) فانه بانضمام رأيه ينـدفع احتمال الضرر ظاهرا (لانه) اى لان الصبى (اهل لحكمه) اى لحكم مايتردد بين النفع والضرر اذا باشروليه (فكـذا اذا باشر بنفسه برأى الولى) فيحصل بهذا المذكور من مباشرة برأى الولى (مايحصل بذلك) اى بمباشرة الولى (مع فضل تصحيح عبارته و توسيع طريق حصول المقصود) حيث يحصل بكل واحد من المبـاشرتين (ثم هذا) التصرف من الصبى برأى الولى فيما يتردد بين النفع والضرر (عند ابى حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر فى تصرفه يزول برأى الولى فيصير الصبى كالبـالغ حتى يصح بغـبن فاحش من الاجانب ولا يملكه الولى فاما) بيع الصبى (من الولى) مع غبن فاحش (ففى رواية يصح لما قلنا) انه يصير كالبـالغ (وفى رواية لا) يصح (لانه) اى لان

١من العرض مافيه جر نفع كسـقوط خطر الطريق فلا يندرج العرض على اطلاقه تحت ماذكر منه

٢ هذا هو الوجه واما الذى ذكر فى التوضيح فلا وجه له لان احتمال الضرر ح لا يندفع بانضمام رأى الولى بل يلزم ح ان لا يندفع الضرر من وجه اصلا وان لا يبقى عين باضعاف قيمتها وهذا النفع فى غيره وان كان مشعرا بالضرر لم يعد نفعا منه

(الصبى)

الصبي (فى الملك اصيل مطلقا وفى الرأى اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأى باعتبار اصل العقل دون وصفه) اى وصف العقل (اذ ليس له كمال العقل فثبت شبهة النيابة) اى نيابة الولى وح صار كان الولى يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن (فاعتبرت شبهة النيابة فى موضع التهمة) وهو ان يبيع الصبى من الولى (وسقطت فى غير موضعهـا) اى فى غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب (و عنـدهما بطريق انه) اى ان تصرف الصبى (يصـير برأيه) اى برأى الولى (كمباشرته) اى كمباشرة الولى بنفسه (فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا) اى لا من الولى ولا من الاجانب ولمـا كان منطنة ان يقـال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخـلاف الهبة والصدقة فان فيهـا ضررا بزوال الملك فى الحياة فينبغى ان يصح وصية الصـبي تدارك دفعه بقوله (واما وصيته) اى وصية الصبى (فبـاطلة لان الارث شرع نفعـا للمورث بقول ع م لان تدع ورثتك اغنيـاء خير من ان تدعهم حالة يتكففون الناس) اى يمدون اكفهم سـائلين وفى الوصية ابطـال الارث (حتى شرع فى حق الصبي) ولو كان ضررا لما شرع فى حقه تفريع على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ماذكـر تضمن الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح صحتها باذن الولى ولا رواية فى ذلك ودعوى الرجحان فى جانب الضرر تكلف ظاهر وايضا لا تمشية لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث ينبغى ان لا تصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا فى حقهم فقد تدارك دفعه بقوله (الا انها شرعت فى حق البالغ) وان كان ضررا (كالطلاق) يعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الاهلية كالطلاق والعتاق ونحوهما فكيف اذا كان مشوبا بالنفع ﴿ فصل ﴾ (الامر المعترضة على الاهلية) المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية لا الحادث بعد العدم لعدم صحته فى الصغر (سماوية) ان لم يكن للعبد فيهـا اختيار و اكتساب (و مكتسبة) ان كان له دخل فيها باكتسابها اوترك ازالتهـا (اما السماوية فنها الجنون) وهو زوال العقل اواختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة الا نادرا (وهو فى القيـاس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة) التى بهـا يتمكن من اداء العبادة على النهج الذى اعتبره الشرع (ولهذا عصم

الانبيـاء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سـقط الوجوب لكنهم
استحسنوا انه اذا لم يمتد لايسقط) الوجوب (لعدم الحرج) فى وجوب
القضاء (على انه لاينافى اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته)
لان الملك من باب الولاية ولاولاية بدون الذمة (وهو) اى المجنـون
(اهل للثواب) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب (ثم عنـد ابى
يوسف هذا) اى عدم سقوط الوجوب اذا لم يمتد المجنون (اذ اعترض)
المجنون (بعدالبلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقـا و محمد لم يفرق)
بين ما عرض بعـدالبلوغ و بين ما اذا بلغ مجنونا (فالممتد) فى كل واحد
من الصورتين (مسقط و غيرالممتد غير مسقط) فيهمـا عنده (ثم الامتداد
فى الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات
ستا) والامتداد (فى الصوم بان يستغرق) شهر (رمضان) وانما اشترطوا
فى الصلوة التكرار ليتـأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا فى الصـوم
التكرار لان من شرط المصير الى التأكيد ان لايزيد على الاصل ووظيفة الصوم
لايدخل الا بمضى احـد عشر شهرا (و) الامتداد (فى الزكوة بان يستغرق
الحول) لانه كثير فى نفسه (عند محمد وعند ابى يوسف فى اكثره) اى الجنون
فى اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة تيسيرا و تخفيفا (واما ايمانه فلا يصح لعدم
ركنه) وهو الاعتقاد لعـدم العقل اولعدم صحته ولما اتجه ان يقـال عدم صحة
اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع
بطريق النظر ولا نظر فى الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر
عنـه تدارك دفعه بقوله (وذلك لايكون حجرا و يصح تبعا) لاحد ابويه
لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا ولا شرطا (فاذا اسلمت ١ امراته عرض
الاسلام على وليه) فان اسلم بقى النكاح على حاله والا فرق بينهما (و يصير
مرتدا تبعـا لابويه) فيما اذا بلغ مجنونا و ابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار
الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه فى دار الاسلام فانه مسلم تبعـا للدار و بخلاف
ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان
بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون (واما المعاملات فانه يؤاخذ
بضمان الافعال فى الاموال لما قلنا) فى الصبى و هو قوله فحقوق العباد ما كان
منها غرما وعوضا يجب (ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر
وانما هو) اى الحجر (عن الاقوال) بعدم الاعتداد به شرعا لانتفاء تعلق المعانى

١ فى التنقيح و اذا اسلمت آه وحق المقام تصدير باداة التفريع منه

(فيفسد)

(فيفسد عباداته) فلا يصح اقاريره وعقوده وان اجازها الولى بخلاف الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة (ومنها الصغر) انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان فى مبتداء الفطرة لانه ليس لازما لمهية ولا نعنى بالعارض على الاهلية الا ان حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعباء التكاليف ولمعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة١ الى حصول ماقصد من خلقه وهى ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض (فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبى عذر مع ذلك الضرب) من الاهلية (فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب فى الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة) اى اعادة الايمان (لكن التكليف والعهدة) عنه (ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق) كما اذا ارتدا الصبى او استرق فانه لا يستحق الارث (لانهما ينافيان الارث) اما الاول فلان الكافر لا ولاية له وهى السبب للارث واما الثانى فلان الرقيق ليس اهلا للملك (فعدم الحق لعدم سببه او لعدم الاهلية لا يعد جزاء) بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطريق الجزاء فان القاتل يعجل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه لكن الصبى ليس من اهل الجزاء بالشر فلم يحرم الميراث (ومنها العته) وهو اختلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين (وحكمه حكم الصبى مع العقل) فيما ذكرنا (وكما ان امراة المعتوه اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امراة الصبى اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل) لان اسلامهما صحيح وصح خطابهما والزامهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء فى خالص حق الله تعالى وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو فى حق الصغير خاصة كذا فى شرح الجامع وغيره وانما اخر العرض فى حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغر مقدر دون المجنون والعته (ومنها النسيان) وهو معنى يعترى الانسان ٣ بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم والاغماء ونحوهما من العوارض التى ايجابها غير مخصوص بالغفلة عن الحفظ (وهو لا ينافى الوجوب) لبقاء القدرة وكمال العقل فلا فى الاهلية خلل

١ وهذا ظاهر مستغنى عن البيان وصاحب التوضيح تصدى لبيانه بقوله اذ باهليته لا يقتضى ولم يدر ان الاستلزام اعم من الاقتضاء منه

٢ والكلام هنا فى الصبى العاقل فالاستدراك الواقع فى التنقيح غير صحيح منه

٣ هذه عده على وفق ماذكره المشايخ وهم لا يفرقون بين السهو والنسيان ومافى التلويح على اصل الفلاسفة فان المتكلمين لا يقولون بالصورة منه

(وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف فنى الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا) اى قايما مقـام الاصل (فى احكام الدنيا ثم) صار (اداء احد ابوى الصغير خلفا عن ادائه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه) اى اداء الصغير العاقل مثلا اذا سبى صبى فان اسلم هو بنفسـه مع كونه عاقلا فهو الاصل فيحكم بايمانه اصالة لا بكفره تبعية والا فان اسـلم احد ابويه فهو تبع له فى الاسلام (ثم) صار (تبعية اهل الدار) اى دار الاسـلا م ان اخرج اليها (او) تبعية (القائمين) خلفا لم يقل عن اداء احدهما لعـدم القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خاف عن ادائه (اذا عدما) اى الابوان (وكذا الطهارة والتيمم لكنه) اى التيمم (خلف مطلق عندنا بالنص ١) اى اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفرايض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد (وعنده) اى عند الشافعى (خلف ضرورى) اى خاف عن الاصل عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة (حتى لم يجز اداء الفرايض بتيمم واحد وقال الشـافعى فى انائين نجس وطاهر يتحرى) فيتوضاء بما يغلب على ظنه طهارته (ولا يتيمم) بنـاء على ان التيمم خلف ضرورى ولا ضرورة هنـا (وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعـارض) بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لا نه خلف مطاق لا ضرورى (ثم عند الشيخين التراب خاف عن الماء) فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله (فيجوز امامة المتيمم للمتوضى) كامامة الماسح للغاسل (وعند التلميذين التيمم خاف عن الوضوء ٢ فلا يجوز) الامامة المذكورة اذ لا يجوز بنـاء صـاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة صاحب الخلف الضعيف حتى لا يصح امامة المومى للمصلى بركوع وسجود (وشرط الخلفية امكان الاصل) اى لابد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل (ليصير السبب منعقد اله) اى للاصل (ثم عدمه) اى عدم الاصل فى الحال لعـارض لانه لا معنى للمصير الى الخاف مع وجود الاصل (كما فى مسئلة مس السماء بخلاف الغموس) وقد سبق ذكر ذلك ﴿ باب المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف الذى تعلق الخطـاب بفعـله (ولابد من اهليته للحكم وهى لا يثبت الا بالفعـل) اذ لا تكليف على الصبى والمجنون (قالوا) اى مشـايخنا (هو نور يضىء به يبتدئ به) اى بذلك الطريق (من حيث ينتهى اليه ٣ درك الحواس) من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك الحواس وهـو طريق ادراك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه

١ سيأتى ان الخلفية عند الشيخين بين التراب والماء وعند محمد بين التيمم والوضوء واما كون التيمم خافا عن الماء فلم يقل به أحد منه

٢ فى التنقيح عن التوضى ولا وجه له لان المراد من التيمم الطهارة . منه

٣ فى التلويح وقوله من حيث انه ينتهى اليه متعلق يبتدأ والضمير فى اليه عائد الى حيث آه ولا حاجة الى ما ذكره بل لا وجه له لان عود الضمير الى حيث وهو لازم الظرفية لم يعهد فى العربية منه

(العقلاء)

العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولايحتاج الى العقل الذى نحن بصدده (فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى) الظاهر من نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن الحجة ولاحاجة بنا اليه (وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وح يبدأ العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغايب من الشاهد او ينتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذه الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها) اى من البدهيات متى شاء ومن غير تجشم كسب جديد (ثم استحضارها بحيث لاتغيب وهذا نهايته) اى نهاية تصرف القلب (والمرتبة الثانية هى مناط التكليف) وزيادة تفصيل فى هذا المقام مما لا حاجة اليه فى تحقيق المرام (ثم معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عملية فاذا اكتسبت) النفس (العملية حركت البدن الى ماهو خير وعما هو شر) لان النفس مائلة الى الكمالات (فيستدل بهذا) التحريك (على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه) الى الخير وعن الشر (علم عدم معرفتها بهما) اى بالخير والشر (اذلو كانت عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول ماذكرنا انه مناط التكليف متعذر) لتعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التى هى مناط التكليف (فقدره الشرع بالبلوغ) اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (اذعنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التى هى مراكب القوى العقلية ومسخرة لهما باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر الخلاف فى ايجابه الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل) لاخلاف للمعتزلة فى ان العقل لايستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى اخر رمضان وحرمته فى اول شوال وكذا لاخلاف للاشاعرة فى ان الشرع يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده اولعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب فى الآخرة ام لا فعند المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والقبح وعند

الاشاعرة لاذ لاحكم للعقل ولاتعذيب قبل البعث (فالصبي العاقل وشاهق الجبل البالغ) الساكن فيه غير مختلط بالخلق (مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقدا كفرا ولاايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم يعتبر واكفر شاهق الجبل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند الماتردية التوسط بينهما) اى بين المذهبين المذكورين (اذلا يمكن ابطال العقل بالعقل) وهوظاهر (ولابالشرع وهو) الشرع (مبنى عليه) اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة دالة على النبوة و هذه الامور لاتعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور (لكن يتطرق الخطاء فى العقليات) فان مبادى الادراكات العقلية الحواس و قد يقع الالتباس بين القضايا الواهمية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كما ترى من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين فعلى هذا يكون الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء فيهما (فهو) اى العقل (وحده غير كاف) فيما يحتاج الانسان الى معرفته وورد به امر الشارع بل لابد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال (فالصبي العاقل) تفريع على المذهب المذكور (لايكلف بالايمان) لعدم استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكمال العقل (ولكن يصح) الايمان (منه) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب (والمرأة المراهقة ان غفلت عن الاعتقادين) اعتقاد الايمان و اعتقاد الكفر (لاتبين عن زوجها) لانها لم تدرك المدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا فى التوجه الى الاستدلال (و ان كفرت تبين) لا انما وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر وقد حصلت هنا مدة افادتها التوجه بان كفرت (وكذا) لايكلف (الشاهق) فى الجبل (قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة)١ والتمكن من الاستدلال (و بعده يكلف فلا يضمن قاتله) بل يهدر دمه (ولو قتل قبل مدة التجربة فانه) اى فان القتل (لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام) اى بدون الاحراز بها ﴿ فصل ﴾ (ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لولم يعتقد ايمانا ولا كفرا لم يكن من اهل النار ولو اقر صح ايمانه ولو كفر كان من اهل النار منه

له وعليه (واهلية اداء) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا (اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى١ واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لا دلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى وحملها الانسان الاية الاعلى ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشياء له وعليه وتكاليف يؤاخذ بها فلا بد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتميز فالنصان المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها الامر لا معنى له ولا حاجة اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته فى ذمته فى مقام المنع٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى التكلفات المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله تعالى ومامن دابة فى الارض الاعلى الله رزقها فمما لا وجه له اصلا كيف واستحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة (فقبل الولادة له ذمة من وجه تصلح لوجوب الحق له) كالارث والوصية والنسب (لا عليه) حتى لو اشترى الولى له شيئا لا يجب عليه الثمن (فاذا ولد تصير ذمته مطلقة) لصيرورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبغى ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ (لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه) عنه (يجب وما لا يمكن اداؤه) عنه (فلا) يجب (فحقوق العباد ما كان منها عزما وعوضا) يجب على المولود الصبى (لان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا) يجب عليه (ما كان صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤن (وكنفقة الزوجة) فانها صلة تشبه الاعواض (لا صلة تشبه الاجزية فلا يحتمل الصبى العقل) اى الدية (وان كان عاقلا) مميزا لان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير٤ فى حفظ القاتل عن فعله والصبى لا يوصف بذلك وهذا

١ ذهب جمع من المفسرين الى ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ماهو البدن الى يوم القيمة فى ادنى مدة كموت الكل بالنفخ فى الصور وحيوة الكل بالنفخة الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا فى صلب آدم ع م ثم انشأنا تلك الحالة ابتلاء ليؤمن بالغيب منه

٢ واما النص الثالث الذى ذكره صاحب التنقيح وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه فلا يعد منهما فى الدلالة على المط فلذلك تركناه منه

٣ والجواب عنه بان الانم العقل بهذه الحيثية آه خارج عن قانون المناظرة منه

معنى قوله (لانه يشبه ان يكون جزاءانه لم يحفظه عما فعل ولاالعقوبة كالقصاص ولاالاجزية كحرمان الميراث على مامر) فى باب المحكوم به (واما حقوق الله تعالى فالعبادات لايجب عليه اماالبدنية فظاهر) لضعف بنيته وعجزه (واما المالية فلان المقصود) من شرعية العبادات المالية (هوالاداء) ليظهر المطيع عن العاصى (لاالمال) لان الله تعالى غنى عن العالمين (فلايحتمل النيابة الجبرية) فصارت كالبدنية وانماقيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتمل النيابة الاختيارية كمااذا وكل غيره باداء زكوته وهذا لان فعل النايب فى النيابة الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولى (ولاالعقوبات كالحدود ولاعبادة فيهامؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة ويجب عندهما اجزاء) اى اكتفاء (بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج) المراد بالمحضة مابحسب الاصل والقصد لابحسب الوصف فان فى العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفى الخراج معنى العقوبة بحسبه كما سبق (يجب وعلى الاصل المذكور) وهو ان ما يمكن اداؤه يجب ومالا فلا (قلنا لووجب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينا فيهما يظهر ذلك فى حق القضاء وفى قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس فى قضائه حرج والاداء محتمل) اى يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا (لان الحدث لاينافى الصوم وعدم جوازه منها) اى عدم جواز الصوم من الحايض (خلاف القياس فينتقل) الوجوب (الى الخلف) وهو القضاء (والجنون الممتد يوجب الحرج فى الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد) يوجب الحرج (فى الصلوة دون الصوم لانه) اى لان الاغماء (يندر) حال كونه (مستوعبا شهر رمضان واما الثانيه) اى اهلية الاداء (فقاصرة وكاملة و كل منهما يثبت بقدرة كذلك) اى اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة (والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ) القدرة (الكاملة تثبت (بالعقل الكامل مع قوة البدن) لان المعتبر فى وجوب الاداء ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن (وهو عقل البالغ غير المعتوه فماثبت بالقاصرة اقسام ستة) لانها اما حقوق الله تعالى اوحقوق العباد والاول اماحسن لايحتمل القبيح اوقبيح لايحتمل الحسن اومتردد بينهما والثانى امانفع محض اوضرر محض اومتردد بينهما (فحقوق الله تعالى

٤ وفيه ايهام ان المرادوان كان من العاقلة لكنه ليس بمراد لان تحمل الدية لايكون الا من العاقلة فلامعنى للتاكيد بقوله وان كان من العاقلة منه

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله ع م مروا صبيانكم بالصلوة اذابلغوا سبعا واضربوهم اذابلغوا عشرا ولماتجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها تدارك جوابه بقوله (وانما الضرب للتأديب والصبي اهل له ولانه) اى ولان الصبي (اهل الثواب ولان الشئ اذاوجد شرعا لاينعدم شرعا الابحجره) اى بحجر الشرع اياه (وهو) اى الحجر (باطل فيما هو حسن) وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلايليق بالشارع الحكيم الحجرعنه ولما استشعر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأثم بتركه تدارك دفعه بقوله (ولاضرر الا فى لزوم ادائه وهو) اى لزوم ادائه (عنه) اى عن الصبي (موضوع) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم والاغماء والاكراه واما نفس الاداء وصحته فنفع محض لاضرر فيه ولماتجه ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر فى حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب عنه بقوله (واماحرمان الميراث والفرقة فيضا فان الى كفر الاخر وشركه) وهو الموروث والزوجية (لاالى اسلامه) اى اسلام الصبي وفيه نظر١ (وايضا هما من ثمرات الايمان) لامن احكامه الاصلية الموضوع هولها (وانما يعرف صحة الشئ بحكمه الذى وضع له لابما يلزم)وهوسعادة الدارين(الايرى انهما) اى الحرمان والفرقة المذكورين (يثبتان تبعا) لاحدابويه (ولم يعد ضررا) ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لايلزم الصغير فيما هو ضرر محض (واماالكفر فيعتبر منه ايضا) وفيه نظرلان اعتبار الكفر منه ضرر محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة الدارين (لان الجهل لايعد عاما) ولوجعل مؤمنا لصار الجهل ٢ بمايتعلق به الايمان علما به(فيصح ردته فيلزم احكام الاخرة)لانها تتبع الاعتقادات وهى امور موجودة حقيقة لامردلها بخلاف الامور الشرعية (وكذا احكام الدنيا) عندابى حنيفة ومحمدرحمهما(لانها) اى لان احكام الدنيا (تثبت) بالكفر (ضمنا) فان الاحكام القصدية فى الاسلام والكفر هى الاحكام الاخروية ولما كانت ثبوتها ضمنا تثبت وان كانت ضررا ٣(٤ولذلك تثبت به) اى بسبب الكفر (تبعا لاحد الابوين) وان كان لايلزمه تصرفاتهما الضارة قصدا (واماحقوق العباد فماكان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان يأذن وليه فان اجر الصبي المحجور اوالعبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا) لان

---

١ لان لزوم الضرر المذكور سبب ايمانه سواء اضيف اليه اولم يضف منه

٢ فى التلويح لصار الجهل بالله عمابه آه فكانه زعم ان كفر الصبي لايكون الامن جهة الجهل بالله تعالى منه

٣ وفى التلويح لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك ممالايرد به شرع ولاحكم به عقل ويرد عليه ان الحاجة ودخول الجنة مع الشرك انمايلزم ان لو ثبت اعتبار الكفر والردة من الصبي وهل الكلام الافيه منه

٤ فى التنقيح على انها يلزمه تبعا ايضا والمقام التعليل لاالعلاوة منه

عـدم الصحة كان لحق المحجور حتى لايلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة نفع محض لاضرر فيه وانما الضرر فى عـدم الوجوب واما فى القياس فلايجب الاجرة لبطلان العقد (لكن فى العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيـه) اى فى العمل (يضمن) المستأجر (بخلاف الصبي) لان الغصب لايتحقق فى الحر (واذا قاتلا) اى الصبي والعبد المحجوران (يستحقان الرضخ) وهو عطـاء لايبلغ لهم الغنيمة (ويصح تصرفهما وكيلين بلاعهدة ان لم يأذن الولى) لان مافيـه احتمال الضرر لايتملكه الاباذنه (اذ فى الصحة اعتبار الآدمية وتوسـل الى درك المضار والمنافع واهتداء فى التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وماكان ضررا محضا) عطف على قوله فما كان نفعا (كالطلاق والهبة والقرض ونحوها ١ لايصح منه وان اذن وليه ولايصح مباشرته) اى مباشرة الولى لهذه الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيما هو ضرر محض (الاالقرض للقاضى) فانه يصح له دون غيره من الاوليـاء لانه اقدر على استيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى و بينه ولما استشعران يقال ان ولايته ايضا نظر يه و قد مر انه ليس من النظر اثبـات الولاية فيـه تدارك دفعه باثبات نوع نظر لايشعر به الضرر فى اقراض القـاضى بقوله (فان عليه) اى على القـاضى (صيانة الحقوق العين) المنقولة (لايأ من هلا كها) اى والحال انها بما تهلك فيقرضها القاضى ليلزم فى ذمة المستقرض فيأمن هلاكها (و ما يتردد بينهمـا) اى بين النفع والضرر (كالبيـع والشراء والا جارة ونحوهـا) فمن حيث انه يحتمل الربح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران٢ (ضرر يصح بشرط رأى الولى) فانه بانضمام رأيه ينـدفع احتمال الضرر ظاهرا (لانه) اى لان الصبي (اهل لحكمه) اى لحكم مايتردد بين النفع والضرر اذا باشروليه (فكـذا اذا باشر بنفسه برأى الولى) فيحصل بهذا المذكور من مباشرة برأى الولى (مايحصل بذلك) اى بمباشرة الولى (مع فضل تصحيح عبارته و توسيع طريق حصول المقصود) حيث يحصل بكل واحد من المبـاشرتين (ثم هذا) التصرف من الصبي برأى الولى فيما يتردد بين النفع والضرر (عند ابى حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر فى تصرفه يزول برأى الولى فيصير الصبي كالبـالغ حتى يصح بغـبن فاحش من الاجانب ولا يملكه الولى فاما) بيع الصبي (من الولى) مع غبن فاحش (ففى رواية يصح لما قلنا) انه يصير كالبـالغ (وفى رواية لا) يصح (لانه) اى لان

(الصبي)

١ من العرض مافيه جر نفع كسـقوط خطر الطريق فلا يندرج العرض على اطلاقه تحت ماذكر منه

٢ هذا هو الوجه واما الذى ذكر فى التوضيح فلا وجه له لان احتمال الضرر ح لا يندفع بانضمام رأى الولى بل يلزم ح ان لا يندفع الضرر من وجه اصلا وان لا يبقى عين باضعاف قيمتها وهذا النفع فى غيره وان كان مشعرا بالضرر لم يعد نفعا منه

الصبي (فى الملك اصيل مطلقا وفى الرأى اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأى باعتبار اصل العقل دون وصفه) اى وصف العقل (اذ ليس له كمال العقل فثبت شبهة النيابة) اى نيابة الولى وح صار كان الولى يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن (فاعتبرت شبهة النيابة فى موضع التهمة) وهو ان يبيع الصبي من الولى (وسقطت فى غير موضعها) اى فى غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب (و عندهما بطريق انه) اى ان تصرف الصبي (يصير برأيه) اى برأى الولى (كمباشرته) اى كمباشرة الولى بنفسه (فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا) اى لا من الولى ولا من الاجانب ولما كان منطنة ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك فى الحياة فينبغى ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله (واما وصيته) اى وصية الصبي (فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث بقول ع م لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس) اى يمدون اكفهم سائلين وفى الوصية ابطال الارث (حتى شرع فى حق الصبي) ولو كان ضررا لما شرع فى حقه تفريع على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ماذكر تضمن الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح صحتها باذن الولى ولا رواية فى ذلك ودعوى الرجحان فى جانب الضرر تكلف ظاهر وايضا لا تمشية لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث ينبغى ان لا تصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا فى حقهم فقد تدارك دفعه بقوله (الا انها شرعت فى حق البالغ) وان كان ضررا (كالطلاق) يعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الاهلية كالطلاق والعتاق ونحوها فكيف اذا كان مشوبا بالنفع ﴿ فصل ﴾ (الامور المعترضة على الاهلية) المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية لا الحادث بعد العدم لعدم صحته فى الصغر (سماوية) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و اكتساب (و مكتسبة) ان كان له دخل فيها باكتسابها اوترك ازالتها (اما السماوية فمنها الجنون) وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة الا نادرا (وهو فى القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة) التى بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذى اعتبره الشرع (ولهذا عصم

الانبيـاء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سـقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لايسقط) الوجوب (لعدم الحرج) فى وجوب القضاء (على انه لاينافى اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته) لان الملك من باب الولاية ولاولاية بدون الذمة (وهو) اى المجنـون (اهل للثواب) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب (ثم عنـد ابى يوسف هذا) اى عدم سقوط الوجوب اذا لم يمتد المجنون (اذ اعترض) المجنون (بعدالبلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقـا و محمد لم يفرق) بين ما عرض بعـدالبلوغ و بين ما اذا بلغ مجنونا (فالممتد) فى كل واحد من الصورتين (مسقط و غيرالممتد غير مسقط) فيهمـا عنده (ثم الامتداد فى الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا) والامتداد (فى الصوم بان يستغرق) شهر (رمضان) وانما اشترطوا فى الصلوة التكرار ليتـأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا فى الصـوم التكرار لان من شرط المصير الى التأكيد ان لايزيد على الاصل ووظيفة الصوم لايدخل الا بمضى احـد عشر شهرا (و) الامتداد (فى الزكوة بان يستغرق الحول) لانه كثير فى نفسه (عند محمد وعند ابى يوسف فى اكثره) اى الجنون فى اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة تيسيرا و تخفيفا (واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه) وهو الاعتقاد لعـدم العقل اولعدم صحته ولما اتجه ان يقـال عدم صحة اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر فى الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنـه تدارك دفعه بقوله (وذلك لايكون حجرا و يصح تبعا) لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا ولا شرطا (فاذا اسلمت ١ امراته عرض الاسلام على وليه) فان اسلم بقى النكاح على حاله والا فرق بينهما (و يصير مرتدا تبعـا لابويه) فيما اذا بلغ مجنونا و ابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه فى دار الاسلام فانه مسلم تبعـا للدار و بخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون (واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان الافعال فى الاموال لما قلنا) فى الصبى و هو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب (ولمابينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو) اى الحجر (عن الاقوال) بعدم الاعتداد به شرعا لانتفاء تعلق المعانى

١ فى التنقيح و اذا اسلمت آه و حق المقام تصدير باداة التفريع منه

(فيفسد)

(فيفسد عباداته) فلا يصح اقاريره وعقوده وان اجازها الولى بخلاف الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة (ومنها الصغر) انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان فى مبتداء الفطرة لانه ليس لازما لمهية ولا نعنى بالعارض على الاهلية الاان حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعباء التكاليف ولمعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة ١ الى حصول ماقصد من خلقه وهى ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض (فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبى عذر مع ذلك الضرب) من الاهلية (فيسقط منه مايحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب فى الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لانفلا حتى اذا بلغ لايجب عليه الاعادة) اى اعادة الايمان (لكن التكليف والعهدة) عنه (ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق) كما اذا ارتدا الصبى او استرق فانه لايستحق الارث (لانهما ينافيان الارث) اما الاول فلان الكافر لاولاية له وهى السبب للارث واما الثانى فلان الرقيق ليس اهلا للملك (فعدم الحق لعدم سببه اولعدم الاهلية لا يعد جزاء) بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطريق الجزاء فان القاتل يعجل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه لكن الصبى ليس من اهل الجزاء بالشرفلم يحرم الميراث (ومنها العته) وهو اختلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين (وحكمه حكم الصبى مع العقل) فيما ذكرنا (وكما ان امرأة المعتوه اذا اسلمت لايؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امراة الصبى اذا اسلمت لايؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل) لان اسلامهما صحيح وصح خطابهما والزامهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء فى خالص حق الله تعالى وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو فى حق الصغير خاصة كذا فى شرح الجامع وغيره وانما اخر العرض فى حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغر مقدر دون المجنون والعته (ومنها النسيان) وهو معنى يعترى الانسان ٣ بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم والاغماء ونحوهما من العوارض التى ايجابها غير مخصوص بالغفلة عن الحفظ (وهو لاينا فى الوجوب) لبقاء القدرة وكمال العقل فلا فى الاهلية خلل

١ وهذا ظاهر مستغنى عن البيان وصاحب التوضيح تصدى لبيانه بقوله اذ باهليته لايقتضى ولم يدر ان الاستلزام اعم من الاقتضاء منه

٢ والكلام هنا فى الصبى العاقل فالاستدراك الواقع فى التنقيح غير صحيح منه

٣ هذه عده على وفق ماذكره المشايخ وهم لايفرقون بين السهو والنسيان ومافى التلويح على اصل الفلاسفة فان المتكلمين لايقولون بالصورة منه

(لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا فى حقه) اى فى حق صاحب الشرع ١ (فيما يقع فيه لابتقصير منه) النسيان ضربان ضرب يقع الانسان من غير تقصير منه وهو ماإذالم يكن معه شئ من اسباب التذكر سواء كان الطبع داعيا اليه كالاكل فى الصوم اولم يكن كما فى ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع لايصلح سبباً للعتاب ٢ وضرب يقع فيه بالتقصير بان لم يباشر سبب التذكر مع القدرة ٣ عليه كنسيان الانسان ماحفظه مع قدرته على تذكاره وتكراره وهذا النوع يصلح سبباً للعتاب ٤ ولهذا يستحق الوعيد من نسى القران بعد ما حفظه (لافى حق العباد) لانه محترم لحاجتهم وبالنسيان لايفوت هذا الاحترام فلوا تلف مالاً معصوماً ناسيا يجب عليه الضمان (ومنها النوم) هو فترة طبيعية تحدث فى الانسان بلااختيار منه وتمنع الحواس ٥ الظاهرة عن العمل مع سلامتها (وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات الارادية اوجب تأخيره الخطاب) بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الفهم والقدرة على الالتزام حالة النوم (لا) تأخير نفس (الوجوب) واسقاطه حالة النوم (لاحتمال الاداء) واراد بالاداء مايعم القضاء (بعده بلاحرج لعدم امتداده) والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثر الواجبات وامتداده الزمان والنوم ليس كذلك عادة ٦ ثم استدل على بقاء نفس الوجوب بالحديث حيث قال (قال ع م من نام عن صلوة الحديث) فلم تكن واجبة لما امر بقضائها (وابطل) النوم (عبادته) اى عبادات النايم فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والطلاق والعتاق والاسلام والردة (لعدم الاختيار) فى النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور ولهذا قيل انه ليس بخبر ولا انشاء (فاذا قراء فى صلوته نايما لا تجزئه) اى لاتنوب عن الفرض هذا مختار فخر الاسلام وفى النوارد انها تجزئه (واذا تكلم لاتفسد) صلوته وقيل تفسد لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ فى حق الصلوة (واذا قهقه لايبطل الوضوء ولا الصلوة) وذكر فى المغنى ان عامة المتأخرين على انها تبطلهما جميعا (ومنها الاغماء) وهو تعطل القوى المدركة والمحركة حركة اراديه بسبب مايعرض الدماغ من امتلاء بطونه من بلغم بارد غليظ والغشى مثله الا انه بسبب انحلال القوى التى فى القلب ولاتعلق له بالدماغ وكانهم ارادوا بالاغماء مايعم الغشى وكذلك لم يذكروه عند تعدادهم العوارض (وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبى ع م وهو فوق النوم فيما ذكرنا)

١ فى التنقيح فيما يقع غالبا والوجه ماذكرنا لان العبرة للوقوع فيه لايقتصر منه لالغلبة الوقوع فيه منه

٢ وسلام الناسى فى القعدة من هذا النوع اذ لاتقصير من جهته لعدم شئ من اسباب التذكر فى تلك الحالة فلذلك يعذر منه

٣ وجود المذكر بالفعل غير معتبر فى هذا النوع ولادخل له فى حكمه كما يفهم من ظاهر كلام التنقيح حيث قال كالاكل فى الصلوة فان حالها مذكورة منه

٤ فلادلالة فيه على اعتبار الغفلة فى تلك الحالة منه

٥ ومن زعم انها تمنع الحواس الباطنة ايضا عن العمل فقد وهم منه

٦ لم يقل على ايجاد الفعل لان التكليف قد يكون بالترك منه

(لان)

لان النوم حالة طبيعية يتعطل معها القوة المذكورة بسبب ترقى البخار اللطيف الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عده الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاغماء ليس كذلك فان مواده غليظة بطيئة التحلل ولهذا يمتنع فيه التنبيه ويبطوا لانتباه (فيبطل) الاغماء (العبادات ويوجب الحدث فى كل حالة) سواء كان قايما اوراكعا اوساجدا اومتكئا اومستندا بخلاف النوم (ولما كان) الاغماء (نادرا) فى الصلوة (لم يجز البناء) عليها قليلا كان اوكثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبنى على صلوته (وهو) اى الاغماء (فى القياس لايسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفى الاستحسان يسقط مافيه حرج وهو فى الصلوة بان يمتد وقته حتى يزيد على يوم وليلة وفى الصوم والزكوة لايعتبر الاغماء لانه يندر وجوده شهرا اوسنة ومنها الرق) هو فى اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق اى ضعيف النسج (وهو) فى الشرع عجز (حكمى شرع فى الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله) ابتداء (لكنه فى البقاء امر حكمى به يصير الانسان عرضة للتملك فحينئذ يكون الرقيق حق العبد) بمعنى ان الشارع جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم (وهو) اى الرق (لايحتمل التجزى) لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزى (حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا فى شهادته و جميع احكامه وكذا العتق الذى هو ضده) لايحتمل التجزى (لانه يلزم من تجزيه تجزى الرق و كذا الاعتاق عندهما) لايحتمله لعدم تجزى لازمه و هو العتق لانه مطاوعة (و عند ابى حنيفة) الاعتاق (متجز لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف فى حقه) و حقه فى الرقيق هو المالية والملك وهو متجز فكذا ازالته ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق) لان الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزواله بعض الملك لايستلزم العتق لبقاء المملوكية فى الجملة (فاعتاق البعض ايجاد شطر العلة) لثبوت العتق وهو لايوجب العتق ولما اتجه ان يقال فى ازالة كل الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك تدارك دفعه بقوله (ففى الابتداء) اى ابتداء الرق (ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى) جزاء على الكفر (و فى البقاء على العكس) لان الاصل هو المالكية والمالية ولهذا لايزول الرق بالاسلام ففى الاعتاق ازالة حق العبد قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا معنى قوله (حتى ان زواله)

اى زوال حق الله تعالى (يتبع زوال حق العبد ومعتق البعض مكاتب عنده)
اى عند ابى حنيفة فيكون اثره فساد الملك فى الباقى حتى لا يملك المولى بيعه ولا
ابقائه فى ملكه و يصير هو احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية و بالجملة
يصير كالمكاتب (الا فى الرد الى الرق) فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال
لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ و هذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى
مالك اخر و هى لا تحتمل الفسخ (والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك
مالا) قيد المالكية والمملوكية بالمالية لانه لا تنافى بين المملوكية متعة والمالكية مالا
و بالعكس و ليس مراده انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا لمال حتى
يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل و مالكا من جهة
انه ادمى مكرم واشار الى نتيجة الخلاف بقوله (فلا يملك المكاتب التسرى ١)
لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة (ولا يصح منهما) اى من الرقيق والمكاتب
الحج حتى اذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل العتق من الواجب
بخلاف الفقير (لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى فى الصلوة والصوم)
فلا يكون اصل القدرة حاصلا له (و يصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له
و انما الزاد والراحلة لنفى الحرج ولا يبطل) الرق (مالكية غير المال كالنكاح
والدم والحيواة) لان الرقيق ليس بمملوك فى حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة
المبقى على اصل الحرية الا انه يحتاج فى النكاح الى اذن المولى لما فيه من نقصان
المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد (فيصح) منه (اقراره بالحدود
والقصاص) لان الحيوة والدم حقه لاحتياجه اليهما فى البقاء ولهذا لا يملك المولى
اتلافهما (و بالسرقة المستهلكة) سواء كان ماذونا او محجورا اذ ليس فيها
الا القطع (و يصح اقراره بالقائمة) اى بالسرقة القائمة الموجبة للقطع ورد
المال لا المستهلكة (من المأذون) فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجود
الاذن (واما من المحجور فيصح عند ابى حنيفة مطلقا) اى فى القطع و الرد
جميعا (وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابى يوسف يصح فى حق القطع دون
المال) وهذا كله اذا كذبه المولى و قال المال مالى اما ان صدقه فيقطع فى هذه
المسائل كلها (وينافى) الرق (كمال اهلية الكرامات البشرية) الدنيوية
(كالذمة والحل والولاية فيضعف) الرق (الذمة حتى لا تحتمل الدين فلا
يطالب به الا اذا ضمت اليها) اى الى الذمة (مالية الرقبة والكسب) فحينئذ يتعلق
الدين بها فيستوفى من الكسب والرقبة (فيباع) ان امكن البيع (فى دين لا تهمة

١ زعم صاحب التلويح ههنا على خلاف ما صرح به فى فصل قصر العام ان الرق فى المكاتب ناقص ولذلك صار احق بمكاسبه وليس الامر كما زعمه فان الرق فيه كامل و لهذا يتأدى الكفارة به و انما الناقص فيه الملك لانه مملوك رقبته لا يدا ولهذا صار احق بمكاسبه منه

فى ثبوته كدين الاستهلاك) اى استهلاك مال انسان (و التجارة) واما اذا لم
يمكن البيع كما فى المدبر و المكاتب فيستسعى (لا فيما فى ثبوته تهمة كما اذا اقر)
الرقيق (المحجور) بدين (او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بل يؤخر)
المطالبة (الى عتقه و ينصف الحل بتنصيف المحل فى حق الرجال) اى يحل للحر اربع
وللرقيق ثنتان (وباعتبار الاحوال فى حق النساء كما مر) فى فصل الترجيح اى يحل
الامة اذا كانت مقدمة على الحرة ولا تحل اذا كانت مؤخرة عنها او مقارنة لها
(وينصف الحل) القابل للتنصيف كالجلد دون القطع (والعدة والقسم والطلاق
لكن الواحدة لا تقبله) اى التنصيف (فيتكامل) ضرورة (وعدد الطلاق
عبارة عن اتساع المملوكية) فانه متى كان حل المرأة ازيد كان محلية الطلاق
اوسع (فاعتبر) تنصيف عدد الطلاق (بالنساء) لا بالرجال فان قيل
يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر
بالرجال ايضا فيلزم تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكيته قلنا قد اعتبر
مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكيته فى هذا
العدد يلزم النقصان من النصف (ولما كان احد الملكين وهو ملك النكاح
والطلاق ثابتا له) اى للرقيق بكماله والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر
فى ماله لا لنقصان فى مالكية الرقيق (والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا غير
منتف بالكلية لانه يملك اليد) اى التصرف (لا الرقبة) لانتفاء الملك عنه
(اوجب ذلك) النقصان (نقصانا فى قيمته فانتقص ديته عن دية الحر بشئ
هو معتبر شرعا فى المهر والسرقة وهو عشرة دراهم) وعند الشافعى يجب القيمة
بالغة ما بلغت (واما المرأة فهى مالكة لاحدهما وهو المال) بكماله (دون الاخر)
وهو النكاح اذ ثبوته بالزكوة (فيتنصف) باعتبار دية الرجل (ديتها) بخلاف
الرقيق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف عنه مالكية المال
بالكلية حتى يتنصف ديته ايضا ولا ينبغى ان ينقص من قيمته الربع توزيعا
على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويدا وقد انتفى عن الرقيق احد
شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا
منهما مستقل فكانا على التناصف قيل لو كان العلة لنقصان دية العبد عن دية
الحر هذا الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالديه بل يكون مطردا فى جميع
الصور ولا يكون الرق منصفا لشئ من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع

خلاف ذلك كما فى الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكماله يوجب الاكمال فيما هو من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق لانها مبنية على مالكية النكاح وهى كاملة فى الرقيق واجيب عن الاول بان تنصيف عدد الزوجات مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعنى المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان باقل من النصف كما فى الدية بل باعتبار الحل المبنى على الكرامة والرقيق ناقص عنه نقصانا لايتعين قدره فقدره الشرع بالنصف اجماعا بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس المبنى على المالكية ونقصان الرقيق فى ذلك اقل من النصف وعن الثانى بان تنصيف عدد الزوجات ليس لنقصان المالكية بل لنقصان الحل وكمال مالكية النكاح وان لم يوجب نقصان عدد الزوجات لكنه لاينافيه ان يوجب امر اخر هو نقصان الحل (وقيل انما انتقص دية العبد) عن دية الحر (لان المعتبر فيه المالية فلاينصف لكن فى الاكمال) اى اذا بلغت قيمته دية الحر اوزادت عليها (شبهة المساواة له بالحر) اوزيادته عليه وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فكما ان حقيقة المساواة منتفية فكذلك شبهتها (فينقص) من قيمته شئ اعتبره الشرع فى صورة اخرى كعشرة دراهم احترازا عن تلك الشبهة (وهو) اى العبد (اهل للتصرف فى المال) فلاينافى الرق مالكية اليد والتصرف (حتى ان المأذون) فى نوع من التجارة (يتصرف لنفسه باهليته عندنا) بطريق الاصالة (وعند الشافعى لا) اى ليس تصرفه لنفسه باهليته (بل هو كالوكيل) ويده فى الاكتساب يد نيابة كالمودع فلا يعم اذنه سائر الانواع اذا اذن العبد فى نوع من التجارة (لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه) وهو التصرف لانه وسيلة اليه (وقلنا هو اهل التكلم) لانه عاقل يقبل رواياته فى الاخبار وشهادته فى هلال رمضان (والذمة) لانه اهل للايجاب والاستيجاب ويصح اقراره بالحدود والقصاص (فيحتاج الى قضاء مايجب فى ذمته) فيجب ان يكون له طريق الى قضائه دفعا للحرج اللازم من اهلية الايجاب فى الذمة (واد نى طرقه اليد) اى ملك اليد فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (على انها) اى ان اليد (ليست بمال) فلا يكون الرق منافيا لملك اليد وانما هو مناف لملك المال لكونه مملوكا حال كونه مالا (وهى) اى اليد (الحكم الاصلى) اى الغرض المقصود (فى التصرفات) لان الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولايمكن الانتفاع الابكونه فى يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد

(وملك)

وملك الرقبة وسيلة اليه لانه اختصاص المالك بالشيء فيقطع طمع الطامعين والتنازع فهو انما يثبت ضرورة اكمال ملك اليد فبطل ماقال لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لايكون خالية عن المقصود الاصلى لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد (فاما الملك) اى ملك الرقبة (فانما هو حكم ضرورى) اى ليس مقصود الذاته وانما يثبت ضرورة ان يثبت شيء اخر فعدم اهليته لما هو مقصود لذاته يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو مقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لاسيما اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد فى مسئلتنا (فاليد يثبت له) اى ينعقد التصرف فيكون حكمه له لانه نتيجة تصرفه (والملك للمولى) لانه لم يبق اهلا للملك بعد ماوقع الملك له (خلافة عنه) اى عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته (وهو) اى العبد المأذون (كالوكيل فى الملك) اى اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى مالا كما يقع للموكل ابتداء (وفى) حال (بقاء الاذن فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون) اى المأذون بمنزلة الوكيل فى هاتين الصورتين فى حال بقاء الاذن لافى حال ابتدائه يكون تصرفه كتصرفه ويصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل اما صورة مرض المولى ان المأذون ان تصرف فى مرض المولى وحابى محاباة فاحشة وعلى المولى دين لايصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين والمسئلة بحالها يعتبر من الثلث فهو فى حال مرض المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف فى حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال ففى حال صحته ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن العبد المأذون عبدا من كسبه فى التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لاينحجر الثانى بمنزلة الوكيل اذا اوكل غيره وعزل الوكيل الاول لم ينعزل الثانى وكذا اذا مات المأذون الاول لاينحجر الثانى كالوكيل اذا مات الموكل (وهو معصوم الدم كالحر لانهما) اى لان العصمة (بناء على الاسلام وداره) والعبد يساوى الحر فى ذلك (فيقتل الحر بالعبد) لان مبنى الضمان اى القصاص اوالدية على العصمة والمالية لاتخل بها خلافا للشافعى (والرق يوجب نقصانا فى الجهاد على ماقلنا فى الحج) من ان منافعه للمولى الاما استثنى من الصلوة والصوم (فلايستحق السهم الكامل) اذا جاهد باذنه او بغير اذنه بل يرضخ له (وينافى الولايات كلها) لانه لاولاية له على نفسه فكيف يتعدى الى غيره (فلايصح) امان الرقيق (المحجور لانه

تصرف على الناس ابتداء) والتصرف على الغير ولاية (واما امان المأذون فليس من باب الولاية لانه يصح اولا فى حقه اذهو شريك) للغزات (فى الغنيمة ثم يتعدى) الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنيمة لاتتجزى فى حق الثبوت والسقوط (كما فى شهادته بهلال رمضان) فان صوم رمضان يثبت اولا فى حقه ثم يتعدى الى كافة الناس وليس هذا من الولاية (وينافى ضمان ماليس بمال) لانه صلة والرقيق ليس باهل لها (فلا يجب الدية فى جنايه العبد) اذا كانت خطاء لان الدية صلة فى حق الجانى وعوض فى حق المجنى عليه (بل يجب على المولى (دفعه جزاء) فان كون الدم مما لاينبغى ان يهدر يوجب الحق للمتلف عليه فصارت رقبته جزاء (الا ان يختار المولى الفداء) فانه حينئذ لايجب عليه دفع العبد وان افلس وعجز عن الاداء (فيصير عايدا الى الاصل فان الارش اصل فى الباب) اى فى باب الجناية خطأ لا لانه الثابت بالنص اذلا تأثير له فى الاصالة١ بل لان المصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش لانه صلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل (حتى لايبطل بالافلاس) اى بافلاس المولى بعد اختيار الفداء ولا يجب الدفع عند ابى حنيفه رحمه (وعندهما يصير) اختيار المولى الفداء (كالحوالة) فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع (ومنها الحيض والنفاس) انما جعلهما بمنزلة عارض واحد لاتحادهما صورة ومعنى وحكما (وهما لايعدمان اهليته) اى لايسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء (الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم) على ما مر ثم فى قضاء الصلوة لدخولها فى حد الكثرة فيسقط وجوبها لذلك لا لعدم الاهلية ولا حرج فى قضاء الصوم فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها (ومنها المرض) غير ما سبق من الجنون والاغماء والنفاس (وهو لاينافى اهلية لكنه لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه بقدرة الممكنة ولما كان سبب الموت وهو) اى الموت (علة للخلافة) اى قيام الغير مقامه (كان المرض سبب تعلق حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت) حال كون الحجر (مستندا الى اوله) اى الى اول المرض (فى قدر مايصان به حقهما) اى حق الغريم والوارث (فقط) قوله فى قدر متعلق بالحجر (فيجوز النكاح) للمريض (بمهر المثل) اذ لم يتعلق حقهما به لان المريض يحتاج الى النكاح لبقاء نسله وفى كل مايحتاج اليه المريض لايتعلق به حق الغير (وكل تصرف يحتمل النسخ يصح فى الحال ثم ينقض ان

١ وقد مر فيما تقدم ان المعتبر فى الاصالة عدم الابتناء على اعذار العباد منه

(احتيج)

احتيج اليه) اى الى النقض (ومالايحتمله) كالاعتاق الواقع على حق الغريم بان يعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حقوق الوارث بان يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث (يصيركالمعلق بالموت والقياس فى الوصية) من المريض (البطلان لكن الشرع جوزها نظراله) اى للمريض ليتدارك تقصيرات ايام الحيوة (فى القليل) اى الثلث (ليعلم ان الحجر وترك ايثار الاجنبى على الوارث اصل ولما ابطل الشرع الوصية للوارث اذتولى الله بنفسه) حيث قال يوصيكم الله فى اولادكم الاية ونسخ به قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف (بطلت) الوصية للوارث (صورة) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته بمثل القيمة فانه وصيته بصورة العين لابمعناه هذا عنده خلافا لهما (ومعنى) بان يقر لاحد الورثة فانه وصية معنى (وحقيقة) بان اوصى لاحد الورثة (وشبهة) بان باع الجيد من الاموال الربوية بردى منها (وتقومت الجودة) عطف على بطلت (فى حقه) اى فى حق الوارث (كمافى الصغار) اى اذاباع الولى مال الصبى من نفسه تقومت الجودة حتى لايجوز الاباعتبار القيمة (ولما تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى فى حقهم) اى فى حق الورثة (حتى لايجوز لاحدهم ان يأخذ التركة و يعطى الباقى القيمة) لما ذكرنا واما اذاقضى المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من جهة انه ممنوع عن ايثار البعض بقضاء دينه لامن جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم (ولايجوز للمريض ان يبيع من احدهم بمثل القيمة) هذا مختص بالورثة وذلك لان حق الغريم١ انما تعلق بالمعنى وهو المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستخلص العين لنفسه و يقضى الدين من مال اخر بخلاف الورثة فان حقهم تعلق فيما بينهم بالمالية والعينية جميعا (ومعنى فقط فى حق غيرهم لاينفذ اعتاق المريض) جواب لما وهو تفريع على قوله ومعنى فقط فى حق غيرهم فان حقهم لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة اليه تعلق حقهم بماليته لا بصورته فيصح اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن نقض الاعتاق لكن لاينفذ من حيث المعنى وهو المالية حتى يجب السعاية فى الكل اذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث المال اذا لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب الا انه لايمكن رده الى الرق (بخلاف اعتاق الراهن) فانه ينفذ (لان حق المرتهن فى ملك اليد فقط) فان كان

١ فى التنقيح والغرماء ولا وجه له على ما ستقف عليه منه

الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسعى فى الاقل من قيمته ومن الدين و لكن يرجع على المولى بعد غناه و يقبل شهادة معتق الراهن قبل السعاية لانه حر مديون بخلاف معتق المريض قبل السعاية فانه لا يقبل شهادته لانه بمنزلة المكاتب (و منها الموت و هو عجز كله و الاحكام هنا) اى فى حق الموت (دنيوية و اخروية اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا فى حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها) اى لان العين (هى المقصودة و ان كان دينا لايبقى بمجرد الذمة) لانها قد ضعفت بالموت فوق ما ضعفت بالرق اذا الرق يرجى زواله بخلاف الموت (الاان يضم اليها) اى الى الذمة (مال او كفيل) فانه ح يقوى الذمة (فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود احدهما) اى الا اذا ابقى عنه مال اوكفيل عند ابى حنيفة لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعندهما تصح لان الموت لاتبرىء الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها فى الاخرة اجماعا (و يلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح فى حيوته كما اذا حفر بئرا فوقع حيوان بعد موته لاما شرع صلة كنفقة المحارم الاان يوصى فيصح من الثلث واما شرع لحاجته فيبقى ماينقضى به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه) اى منها يجهز ثم يقضى ديونه ثم ينفذ وصاياه من ثلث الباقى (و لهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب) الحاصل بعد الاعتاق (و كذا) يبقى الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى انقطاع اثر الكفر) وهو الرق (والى حرية اولاده) و لما اتجه ان يقال قد ذكر ان مايحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل مالايحتاج اليه لايبقى لقيام الدليل على عدم بقائه والضرورة الموجبة للبقاء غير ثابتة و عقد الكتابة انما يمكن بقاؤه اذا بقى مملوكية الميت ولا حاجة له الى بقاء المملوكية فلا يبقى فعقد الكتابة لايبقى تدارك دفعه بقوله (واما المملوكية فتابعة هنا) اى فى باب الكتابة و المقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية ابدا والمملوكية رقبة تبقى ضمنا لاقصدا (و يثبت الارث نظرا له خلافه) لانه يحتاج الى من يخلفه فى امواله نظرا له (و الخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت يحجر الميت) اى المريض مرض الموت (عن ابطالها فكذا اذا ثبت) الخلافة (نصا) بان قال او صيت لفلان بكذا (فيما لايحتمل الفسخ لتعليق العتق به)

١ فى التوضيح فى اقل من قيمته وفيه استعمال افعل بدون احد الامور الثلثة منه

(بان)

بان قال لعبده انت حر بعد موتى او اذامت فانت حرفان كلا من الايصاء و تعليق العتق بالموت استخلاف وانما يثبت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية و الموصى له خليفة للميت فى الموصى به (فيكون) التعليق بالموت (سببا فى الحال) للعتق (بخلاف ساير التعليقات لانه) اى لان الموت (كاين بيقين) ولايلزم على هذا ان لايجوز بيع عبد علق عتقه بامر كاين يقينا قياسا على بيع العبد المعلق عتقه بالموت لان عدم جواز بيعه لمجموع الامرين الاستخلاف والتعليق بامر كاين لامحالة لا لكل واحد منهما على انفراده (فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد فى استحقاق الحرية دون سقوط التقوم) لان الاحراز للمالية اصل فى الامة والتمتع تبع ولم يوجد فى المدبر مايوجب بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد (لان تقومها انما سقط لانه) اى لان المولى (لما استفرشها) واستولدت صار (التمتع فيها اصلا والمال تبعا) وصارت محرزة للمتعة فسقط تقومها (على عكس ما كان قبل) اى قبل الاستفراش (وعلى هذا الاصل) وهو ان مايحتاج اليه الميت يبقى دون مالا يحتاج اليه (قلنا المرأة تغسل الزوج فى عدتها بخلاف العكس لان مالكيته حق له فتبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واماما لايصلح لحاجته فالقصاص) لانه عقوبة وجبت لدرك الثأر عند انقضاء الحيوة والميت لايحتاج الى هذا بل الورثة محتاجون اليه (فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب انعقد فى حق الميت حتى صح عفوه ايضا) استحسانا (ولهذا) اى ولاجل ان القصاص يجب ابتداء للورثة (قال ابوحنيفة رحمه القصاص غير موروث حتى لاينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) وقالا انه موروث لانه خلفه وهو المال موروث اجماعا والخلف لايخالف حكم الاصل واشار الى الجواب عن هذا بقوله (لكن اذا انقلب) القصاص (مالا) بالصلح (وهو يصلح لحوائج الميت يصرف اليها) لان ثبوته حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم صلاحه لحوائج الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه مالا (ويورث منه) مافضل من حوائجه (واما احكام الاخرة فكلها ثابتة فى حقه واما العوارض المكتسبة فهى امامن نفسه واما من غيره اما الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لايصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى) ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد عليه السلام كافة للناس (لانه مكابرة بعد ماوضح الدليل فديانته)

اى اعتقاده (فى حكم لايحتمل البدل كعبادة الصنم باطلة فلايكون للكفر حكم الصحة اصلا واما فى حكم يحتمله كتحريم الخمر) فان حلها محتمل عقلا (فدافعة للتعرض له فقط عند الشافعى) لقوله عم اتركوهم ومايدينون (فلايحد الذمى بشرب الخمر وعند ابى حنيفة هى دافعة له) اى للتعرض (ولدليل الشرع فى حكم الدنيا استدراجا ومكر اوزيادة لاثمه وعذابه كان الخطاب لم يتناوله فيه) اى فى حكم الدنيا والاستدراج تقريب الله تعالى العبد الى العقوبة بالتدريج فيكون ديانته دافعة لدليل الشرع فى احكام الدنيا فيوهم تخفيفا لكنه تغليظ فى الحقيقة كما بينا فى فصل خطاب الكفار بالشرايع فصورة التخفيف توقعهم فى زيادة ارتكاب المعاصى وتوهمهم الاهمال قال الله تعالى انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب اليم وقال عم امهلناهم فظنوا انا اهملناهم (فثبت عنده) اى عند ابى حنيفة (تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه) اى فى نكاح المحارم (ثم اسلم يكون محصنا) فان العفة من الزنى شرط لاحصان القذف فعنده ان وطئه فى هذا النكاح لايكون زنا (فيحد قاذفه) تفريع على ثبوت الاحصان (ويجب) عطف على يكون لاعلى يحد اى بنكاح المحارم (النفقة) تفريع على صحة النكاح (ولايفسخ) نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين برفع احد الزوجين الامر الى القاضى وطلب حكم الاسلام (الا ان يترافعا) فحينئذ يفسخ ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر فى حقهم وثبوت الاحصان بنكاح المحارم بقوله (لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهى الحفظ) عن التعرض لامن باب التعدى الى الغير (فيكون فى ثبوتهما الحفظ عن التعرض) فكانت الاحكام المذكورة من ضرورات ذلك وفى ذلك اشارة الى جواب ما قال الشافعى ان ديانتهم يعتبر دافعة للتعرض لاللخطاب فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا صحة بيعها اولا ايجاب النفقة على ناكح المحرم ولاالحد على قاذفه ولما اتجه ان يقال ان ديانتهم معتبرة فى ترك التعرض فيجب ان يتركوا على ديانتهم فى باب الربوا تدارك الجواب عنه بقوله (ولا يلزم الربوا لانهم قدنهوا عنه) فليس معتقدهم فى الربوا هو الحل والمراد بمعتقدهم ما كان شايعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سواء ورد به شريعتهم املا وسواء كان حقا اوباطلا فانه دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح المحارم فانه وان كان باطلا غير ثابت فى كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم يثبت حرمته عندهم

(فيكون)

فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عندالیهود فان حرمته ثابتة فى التورية فارتكابه فسق منهم لاديانة اعتقدوا حله ﴿ فان قيل ديانتهم ليست حجة متعـدية اجماعا فلايوجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما فى مجوسى خلف بنتين احد يهما زوجته لايرث بالزوجية ﴾ فالحكم فى المقيس عدم وجوب هذه الثلثة اى الضمان وحدالقذف والنفقة وفى المقيس عليه عدم الارث وهما مختلفان بالنوع ولكنهما تحت حكم هو بمنزلة الجنس لهما وهو ان ديانتهم غير متعدية ﴿ قلنا يثبت بديانتهم بقاء تقوم الخمر على ما كان فليس فيه الادفع دليل الشرع ثم هو ﴾ اى التقوم ﴿ شرط للضمان لاعلة وكذا الاحصان ﴾ اى احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف ﴿ فلايكون فى اثباتهما ﴾ اى اثبات التقوم والاحصان ﴿ اثبات الضمان والحد ﴾ وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الخمر وبالقذف وانما يلزم القول بتعدى ديانتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم نقل كذلك ﴿ واما النفقة فانما تجب دفعا للهلاك فتكون دافعة لامتعدية ولانهما لما تنا كحا دانا ديانة ﴾ بصحته ﴿ فيؤخذ الزوج بديانته ﴾ ثم اشار الى جواب القياس على المجوسى بقوله ﴿ ولاكذلك من ليس فى نكاحهما كالوارث الاخر ﴾ وهو البنت التى ليست زوجته فان ارث البنت التى هى زوجته ضرر بالاخرى فيكون متعدية هنا هذا عنده ﴿ واما عندهما فكذلك ايضـا ﴾ ديا نتهم دافعة للتعرض ولدليل الشرع فى احكام الدنيا ﴿ الاان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر بل كان حكما ضروريا ﴾ فى عهد آدم ع م لتحصين النسـل اذفى شريعتـه لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وكانت السـنة الالهية ولادة ذكر مع انثى ببطن واحد والمشروع ان يتزوج كل انثى ذكرا من بطن اخر وكان النكاح بين التوأمين حراما لانهما مخلوقان من ماء اندفق دفعة بخلاف الولدين من بطنين فانهما مخلوقان من مائين اندفقا دفعتين ولما كانت الضرورة تنقضى بالبعدى لم تحل القربى فعلم ان الاصل فى نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل فى وقت ادم ع م بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكسرة النسـل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعـة لدليل الشرع لايثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة فى نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليلنـا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لايكون مثبتا للاحصان ولايحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم ﴿ وايضا حد القذف ينـدرئ بالشبهة ﴾ اى

على تقدير تسليم هذا النكاح صحيح فى حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة فيندرىء حدالقذف بها وقوله وايضا عطف على قوله ان نكاح المحارم الخ وكل منهما دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور (ولايجب النفقة ايضا) عطف على المفهوم من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد عليه اما على الدليل الاول فظاهر لانه يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة واما على الدليل الثانى فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب النفقة به كالميراث اذلو وجبت يصير الديانة متعدية (والجواب) لابى حنيفة فى النفقة (انها لدفع الهلاك) فايجاب النفقة بناء على ديانتهم لايكون قولا بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة وحبسها بلانفقة يكون تعرضا لها بالاهلاك ولما كان مظنة ان يقال ايجاب النفقة ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله (وعناها لايدفع الحاجة الدائمة بدوام الحبس) لان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة (واما جهل كما ذكرنا) اى لايصلح عذرا (لكنه دونه) اى دون الاول (كجهل صاحب الهوى) فى صفات الله تعالى واحكام الاخرة لانه مخالف للدليل الواضح من الكتاب والسنة والمعقول لكنه لما كان مؤلا للقرأن كان دون الاول ولما كان مسلما ملتزما لاحكام الشرع معترفا بحقيقة القرأن ونبوة محمد ع م لزمنا مناظرته والزامه فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع (وكجهل الباغى) وهو الخارج عن طاعة الامام بتأويل فاسد وشبهة طارية (فيضمن بالاتلاف مال العادل) او نفسه لانه لامانع من تبليغ الحجة و الزام الحكم فيؤخذ بالضمان الا ان يكون له منعه وامتناع على من يرومه فيسقط ولاية الالزام فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم (ويجب علينا محاربته) لان البغى منكر ونهى المنكر فرض (ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع) بيننا و بينه فلا مانع من جهة الاختلاف فى الدين (والقتل حق) فلا مانع من جهة ايضا (وكذا) لايحرم الباغى (ان قتل عادلا) هذا اذا قال كنت على الحق ١ وانا الآن على الحق على ما اشير اليه فى التعليل بقوله (لانه حق فى زعمه) بناء على تأويله (وولايتنا منقطعة عنه) لوجود المنعة (ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة يثبت العصمة من وجه فلا يملك ماله) حتى اذا تكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم لاتحاد الدار (و لكن لايضمن بالاتلاف) لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة يوجب شبهة اختلاف الدار فيوجب سقوط العصمة من وجه وانما لم يعكس لان ما فيه

١ فيه رد لصاحب التوضيح فى قوله فيكون سبب الارث موجودا منه

(من)

من التناقض فان اثبات الملك معنـاه عدم الضمان لانه مم فانه قد يجمع الملك مع ضمان البـدل كما فى المغصوب بل لانه لو ملك لم يجب رده بعينه فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان (وكجهل من خالف فى اجتهـاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا) فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (والقضاء بالشاهد واليمين) اى يمين المدعى فان فيه مخالفة ١ قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان (اوالسنة المشهورة) انما قيد بالمشهورة احترازا عما دونها اذ لا بأس فى مخالفته بالاجتهاد لاعما فوقها لثبوت الحكم فيه بطريق الاولى فان قلت اليس يلزم الكفر بمخـالفة السـنة المتواترة قلت ذلك اذا كانت قطعيـة الدلالة والمبحث خلو عن اعتبـار هذا الشرط دل على ذلك التمثيلان المذكوران (كالتحليل بدون الوطىء) على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور (والقصاص فى مسئلة القسامة) فانه ان وجد لوث اى علامة القتل استخلف الاولياء خمسين يمينـا عمدا كان الدعوى اوخطأ عند الشـافعى وفيه مخـالفة قوله ع م البينة على المدعى واليمين على من انكر وهذا ايضا من المشاهير (اوالاجمـاع كبيع ام الولد) فان اجماع الصحابة رضيهم انعقد على بطلانه (حتى لاينفذ قضاء القاضى فيه) اى فى واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب اوالسنة المشهورة اوالاجمـاع (واما جهـل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهـاد الصحيح) اى الذى لايكون مخالفـا لواحد من الثلثة المذكورة (او) كالجهل (فى موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به زاعما صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء وقضى الظهر) عند التذكر (ثم صلى المغرب) على ظن ان العصر جائزة بنـاء على جهله بفرضية الترتيب (يصح المغرب لان الترتيب مجتهد فيه) فلا يضر جهله فلا يجب عليـه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداه زاعما صحة ظهره و هذا زعم بخلاف الاجمـاع وعند الشافعى لايجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يزعم وقت المغرب ان عصره جائز اما لـو علم وقت المغرب ان عصره لم يجز فعليـه اعادة المغرب كما يجب قضـاء العصر (وان لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جائزة) بناء على انه غير عالم بعـدم الوضوء فان من صلى صلوة بغير وضوء جاهلا ان لاوضوء له ثم توضأ وصلى فرضا اخر ثم تذكر انه على غير وضوء فالفرض الثانى غير صحيح فى ظاهر الرواية خلافا لزفر وحسن بن زياد (ولم

١ بهـذا التقرير تبين ما فى قول صاحب التلويح من الخلل منه

يصح العصر) لان زعمه مخالف للاجماع و المسئلة المجتهد بهـا هى الاولى لا الثانية وانما ذكرها تتميا وتكميلا للاولى لامثـالا (واذا عفى احدالوليين ثم اقتص الاخر على ظن انالقصاص لكل واحد منهما على الكمال فلا قصاص عليه) وانما عليه الدية (لانه موضع الاجتهـاد) فان عندالبعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة فى درء القصاص عن قاتل القاتل وماقيل الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشئ لان صحة الاجتهـاد ليست بشرط فى الشبهة المسقطة للقصـاص (وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه) لانهذه الكفارة مما تندرئ بالشبهة١ وهذا اذا استفتى فقيها فافتاه بفسـاد الصوم فحصل له الظن بذلك اوبلغه الحديث وهو قوله ع م افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله والافعليه الكفـارة بالاتفاق (ومن زنى بجارية امرأته اووالده على ظن٢ انها تحل له لايحد لانه موضع الاشتبـاه) فيصير شبهة فى درء الحد وهى شـبهة الفعل (لافى النسب والعدة) اى لايثبت واحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطئ بشـبهة (وكذا حربى اسلم ودخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة) لايحدلان جهله يكون شبهة (لاان زنى هو) اى زنى حربى فانه يحد لانجهله بحرمة الزنا لايكون شبهة لانه حرام فى جميع الاديان (اوشرب الخمر ذمى اسلم) فانه يجب الحد لان حرمة الخمر شايعة فى دار الاسلام والذمى ساكن فيها فلايعذر بالجهل بحرمتها فلايصير شبهة لدرء الحد واشـار الى النوع الرابع من الجهل بقوله (واماجهل يصلح عذرا كجهل مسلم) فى دار الحرب (لم يهاجر بالشرايع) فجهله بالاحكام من الصلوة والصـوم ونحو ذلك عذرله فى الترك حتى لايجب عليه القضاء بعد الاقامة فى دار الاسلام لانه لابد من سماع الخطاب حقيقة اوتقديرا كشهرته فى محله (وكذا اذانزل خطاب ولم ينتشر بعد فى دیارنا) كما فى قصة اهل قبافانهم لما بلغهم تحويل القبلة وكانوا فى الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله عليـه السـلام وكانوا يقولون كيف صلوتنـا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعـالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس (وقصة تحريم الخمر) قيل لمـا نزل تحريم الخمر والميسر قال ابوبكر يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لايشـعرون وهم يطعمونها فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات

١ بهذاالتحرير تبين مافى تحرير التوضيح من الخلل فتأمل منه

٢ فى التنقيح فظن انهاتحل له والصواب ماذكرنا لان المعتبر هو الظن السابق لااللاحق منه

(جناح)

جنــاح فيما طعموا اذا مااتقوا وآمنوا (فاما اذا انتشر فى دارنا فقد تم التبليغ فمن جهل هنـا يكون لتقصيره) فلا يكون جهله عذرا (كمن لم يطلب المـاء فى العمرانات وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح) التيمم وفيه نظر لان عـدم صحة التيمم فى هـذه الصورة لان العمران معدن المـاء فكان الطلب واجبا ثم وجود الماء ليس بشرط فى جواب المسئلة وبالجملة ماذكر ليس من ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بانه وكيل اومأذون يكون عذرا حتى ان تصرفا لايصح من المؤكل فان اشترى الوكيـل قبل العلم بالوكالة يقـع عن الوكيل ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة تتوقف كبيع الفضولى (وكذا جهل الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر) عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما (و) كذا جهل (المولى بجناية العبد) حتى لو باع العبد الجانى قبل علمه بالجناية لايكون مختارا للفداء (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) عذر حتى لو باع الشـفيع الدار المشفوع بها بعد مابيعت دار بجنبها لكن قبل علمه بيعها لايكون مسلما للشفعة (و) كذا جهل (الامة المنكوحة بالاعتاق عذر حتى لايبطل خيارها اذا سكتت عن فسخ النكاح (اوبالخيار) اى جهلها بان لها خيار العتق فانه لايبطل خيـارها ح ايضا (و) كذا جهل (البكر بالنكاح) فيما اذا زوجها ولى غير الاب والجد من الكفو بمهر المثل اوزوجها احدهما من غير كفو اوبغبن فاحش عذر حتى يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح ولايكون سكوتها رضا (لا) جهلها (بالخيار) فانها اذا علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار لايكـون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية فى دار الاسلام ليس بعذر (لان الدليل مشهور فى حقها) الاشتهـار العلم فى دار الاسلام وفراغها للطلب وهو واجب عليها فبالجهل لاتعذر (وفى حق الامة مخفى) لان خدمة المولى يشغلها عن التعلم فيعذر بالجهل (ولان البكر تريد الزام الفسح) على الزوج (والامة تريد) بالفسح (دفع زيادة الملك) لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عدم اصلى يصح للدفع لا للالزام وهـذا الفرق اولى اذ يرد على الاول ان البكـر قبـل البلوغ لم يكلف بالشرايع لاسيما فى المسائل التى لايعرفها الاحذاق الفقهاء (حتى يشترط القضاء ثمه) اى فى فسح البكر بعد البلوغ (لاهنا) اى فى فسح المعتقة تفريع على ان فسح النـكاح بخيار البـلوغ الزام ضرر و بخيار العتق دفـع ضرر (ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر) الى شرب المسكر (والسكر

بدواء) كالبيخ والافيون (ومايتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهوكالاغماء يمنع صحة التصرفات كلهـا حتى الطلاق والعتاق) صرح بهما ردا لما روى عن ابى حنيفة انه يصح الطلاق والعتاق منه (واما بطريق محظور كالسـكر من شراب محرم) قليله وكثيره (اومن شراب مثلث لانه انمايحل) عنـد ابى حنيفة(بشرط ان لايسكرفان السكربه يصير كالسكر بالمحرم فيحدبه وهو) اى القسم الثانى من السكر (لاينافى الخطاب لقوله تعـالى لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر) فهو قيد لمايتعلق به الخطاب والمعنى انهم خوطبوا فى حالة الصحوبان لاتقربوا الصلوة حالة السـكر فيلزم كونهم مكلفين بذلك حال السكر فلا يكون السـكر منافيا لتعلق الخطا ب وانما يكون منافيا لوكان قوله تعالى وانتم سكارى قيداللخطاب وليس كذلك (فهو لايبطل الاهلية) اى اهلية الخطاب(اصلا) لتحقق العقل والبلوغ (فيلزمه كل الاحكام) وان كان لايقدر على الاداء اولايصح فيه الاداء (ويصح عبارته) فى عامة التصرفات(وانماينعدم به القصد) ولا يفوت الاقدرة فهم الخطـاب بشرب هو معصية فيجعل فى حكم الموجود زجراله ويبقى التكليف متوجهاعليه (حتى ان تكلم بكلمة الكفر لايرتد استحسانا) لعدم ركنه وهوالقصد لان الاعتقاد لايرتفع الا بالقصد الى تبدله١ (كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى واناعبدك فجرى على لسانه عكسه لايرتد واذا اسلم) اى السكران(يصح) ترجيحا لجانب الاسلام وكون الاصل هوالاعتقاد (كالمكره) فانه يصح اسلامه ولايثبت ارتداده (واذا اقربما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لايحد حتى يصحو فيقرلان السكر دليل الرجوع) لان السكران لايستقرعلى امر(واذا اقربما لايحتمله كالقصاص والقذف وغيرهما) من حقوق العباد (اوباشرسبب الحد) بان زنى اوقذف فى حالة السكر يلزمه الحد (لكن انمايحد اذا صحا) ليحصل الانزجار (وحده) اى حد السكر اى الحالة المميزة بين السـكر والصحو (اختلاط الكلام وزاد ابوحنيفة ان لايعرف الارض من السماء لوجوب الحد فقط) واما فى غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا الاختلاط فقط (ومنها الهزل وهو ان يذكر اللفظ قصدا)٢ لابد من هذاالقيد احترازا عن صورة الخطاء (ولايراد به معناه لاالحقيقى ولاالمجازى وهو ضدالجد وهو ان يراد به احـدهما وشرطه ان يشترط باللسـان) اى شرط الهزل ان يجرى المواضعة قبل العقد بان يقال نحن نتكلم بلفظ العقدهما زلا (ولا يعتبر دلالته

١ هذا البيان انما يتمشى اذا كان الشرب مكرها ولافرق فى الحكم المذكور بينه وبين الشرب طايعا منه

٢ قال قاضى خان فى فتاواه واما اذا جرى على لسانه كلمة الكفر لايكون كفرا عنـد الكل لانه يجرى على لسانه من غير قصد كلمة مكان كلمة بخلاف الهازل لانه يقول قصدا الا انه لايريد حكمه منه

ولايشترط كونه) اى كون الشرط (فى نفس العقد) بل يكفى ان يكون المواضعة سابقة على العقد (وهو) اى الهزل (لاينا فى الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة) و هوالقصد الى الشئ وارادته (و) لا (الرضاء بها) وهوالايثار والاستحسان (بل) ينافى (اختيارالحكم والرضاء به فوجب النظر فى التصرفات١) الشرعية (كيف ينقسم فيهما) اى فى الاختيار والرضاء (وهى اما من الانشاءات او من الاخبارات او من الاعتقادات) لان التصرفات ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع فاخبار والا فاعتقاد (اما الانشاآت فاما ان يحتمل النقض اولا فالاول كالبيع والاجارة فاما ان يتواضعا) اى المتعاقدان (فى اصل العقد) اى يجرى المواضعة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع (فان اتفقا على الاعراض) اى قالا بعد البيع اناقد اعرضنا عن الهزل وقت البيع و بعنا بطريق الجد (صح البيع و بطل الهزل لاعراضهما) عنه (وان اتفقا على بناء العقد على المواضعة صار كخيار الشرط لهما) اى للمتعاقدين (مؤبدا لوجود الرضاء بالمباشرة لابالحكم) هذا دليل على كونه بمنزلة خيار الشرط فانه اذا بيع بالخيار فالرضاء بالمباشرة حاصل لابالحكم وهوالملك (فيفسد العقد) كما فى الخيار المؤبد (لكن لايملك بالقبض فيه لعدم الرضاء بالحكم) وان كان الملك يثبت بالقبض فى البيع الفاسد (فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه فى الثلثة) اى فى ثلثة ايام (جاز عند ابى حنيفة) اى ينقلب جائز الارتفاع المفسد كما فى الخيار المؤبد (لا ان اجاز احدهما) لانه كخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما (و عندهما لايشترط فى الثلثة) اى لايتقيد الاجازة بها فكلما اجازه جاز البيع كما فى الخيار المؤبد (وان اتفقا على ان لا يحضرهما شئ) اى ان لم يقع فى خاطرهما وقت العقد انهما بنيا على المواضعة او اعرضا (او اختلفا فى البناء و الاعراض يصح العقد عنده عملا بالعقد) فان الاصل فى العقد الشرعى اللزوم و الصحة حتى يقوم المعارض (وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التى لم يتصل به) اى لابالعقد (لا) اى لايصح العقد (عندهما فاعتبر العادة) فان العادة تحقق المواضعة ما امكن وماذكر ان الاصل فى العقد الصحة واللزوم معارض بان المواضعة٢ سابقة والى هذا اشار بقوله (و الموضعة اسبق) والسبق من اسباب الترجيح (قلنا الاخر) وهوالعقد (ناسخ) للمواضعة السابقة لان احد المتعاقدين يدعى عدم المضى

١ فى التلويح فى ذلك التصرفات الشرعية لانه وضع الفاظ موضوعة لاحكام تترتب عليها و فيه ان وضعها للمعانيها الشرعية والاحكام يترتب على تلك المعانى فان النكاح مثلا موضوع للعقد وملك المتعة يترتب على ذلك العقد منه

٢ فى التنقيح على ان المواضعة اسبق ولايخفى ان تصدير الكلام باداة العلاوة لا يناسب المقام منه

على المواضعة فالعقد باعتبار ان اصله الجد واللزوم من غير تحقق معارض يكون ناسخا للمواضعة السابقة فعلى اصل ابي حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض عملا بالعقد فيصح فى الصورتين وعلى اصلهما عدم الحضور كالبناء ترجيحا للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد فى شئ من الصورتين ﴿ واما ان يتواضعا على البيع بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا فى صورة اعراضهما ﴾ عن المواضعة ﴿ وابو حنيفة يعمل بظاهر العقد فى الكل ﴾ اى فى صورة الاعراض وغيرها ﴿ والفرق له بين البناء هنا ﴾ اى فى صورة المواضعة على قدر الثمن ﴿ والبناء ثمه ﴾ اى فى صورة المواضعة على نفس العقد ﴿ هو ان العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالاخر فيفسد العقد ﴾ لتوقف انعقاده على شرط ليس من مقتضياته وفيه نفع لاحد العاقدين ﴿ وقد جدا فى اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف ﴾ وهو الثمن لانه وسيلة لا مقصودة فلو اعتبرناه وحكمناه بفساد العقد لزم اهدار الاصل لاعتبار الوصف وهو باطل فلابد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتبارا للتسمية ﴿ واما ان يتواضعا على ان الثمن جنس اخر ﴾ بان باعا بمائة دينار وقد تواضعا على ان يكون الثمن الف درهم ﴿ فالعمل بالعقد اتفاقا ﴾ فالبيع صحيح واللازم مأة دينار سواء بنيا على المواضعة او اعراضا اولم يحضرهما شئ اما ابوحنيفه فعلى اصله من عدم اعتبار المواضعة ترجيحا للاصل وتصحيحا للعقد بما سما من البدل ضرورة افتقاره الى تسمية البدل واما ابو يوسف ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة فى جنس الثمن والمواضعة فى قدره وهو مااشار اليه بقوله ﴿ والفرق لهما بين هذا والمواضعة فى القدر ان العمل بها ﴾ اى بالمواضعة ﴿ مع صحه العقد ممكن ثمه لاهنا ﴾ لان البيع لايصح بدون تسمية البدل واذا اعتبرت المواضعه كان البدل الف درهم وهو غير مذكور فى العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البدل بخلاف المواضعة فى القدر فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينعقد البيع بالالف الموجود فى الالفين ثم ذكر جوابهما عن قول ابي حنيفة رحمه ان العمل بالمواضعة هنا الخ بقوله ﴿ والهزل باحد الالفين ثم شرط لاطالب له ﴾ لاتفاق المتقاعدين على ان الثمن الف لاالفان واذا لم يكن للشرط طالب ﴿ فلا يفسد العقد ﴾ كما اذا اشترى حمارا على ان يحمله حملا خفيفا مثلا لايفسد العقد لعدم الطالب ولابي حنيفة رحمه فى رد الجواب المذكور ان الشرط فى مسئلتنا وقع

لاحد المتعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لايطالب هنا للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضاء لايفيد الصحه كالرضاء بالربوا اوالثانى وهو مالايحتمل١ النقض ومعنى عدم احتمال النقض عدم جريان الفسخ بعد التمام والاقالة فيه (فمنه مالا مال فيه وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) فانه يبين الحكم المذكور فى هذه الثلثة عبارة وفى الباقى دلالة (ولان الهازل راض بالسبب لا الحكم وحكم هذه الاسباب لايحتمل التراخى والرد حتى لايحتمل خيار الشرط) والمراد بالاسباب ههنا العلل (ومنه مايكون المال فيه تبعا كالنكاح فان كان الهزل فى الاصل فالعقد لازم وان كان فى قدر البدل) اى المهر بان يذكر فى العقد الفان ويكون المهر الفا (فان اتفقا على الاعراض) عن المواضعة (فالمهر الفان) وهما المسمى فى العقد (وان اتفقا على البناء) اى بناء النكاح على المواضعة (فالف) اما عندهما فظاهر كما فى البيع واما عند ابى حنيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر فى النكاح المواضعة دون التسمية وفى البيع بالعكس واشار الى ذلك بقوله (والفرق لابى حنيفة رح بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط) والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فلم يعمل بها تصحيحا للعقد بخلاف النكاح فان الشرط يفسده (وان اتفقا على ان لم يحضرهما اواختلفا ففى رواية محمد عن ابى حنيفة المهر الف) لان المهر غير مقصود فى النكاح (بخلاف البيع) فانه لايصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح وان لم يسم المهر (لان الثمن مقصود بالايجاب فيرجح به) اى بالثمن (وفى رواية ابى يوسف عنه الفان قياسا على البيع وان كان الهزل فى جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى فى العقد لازم (و) ان اتفقا (على البناء فمهر المثل) لازم (اجماعا) لانه بمنزلة التزوج بدون المهر (وان اتفقا على ان لم يحضرهما شئ او اختلفا) فى الاعراض والبناء (ففى رواية محمد مهر المثل) لان الاصل على روايته بطلان المسمى عند الاختلاف وعدم الحضور فى المواضعة فى قدر المهر على ماذكر وكذا فى المواضعة فى جنسه لكن فى المواضعة فى قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لان ماتواضعا عليه وهو الالف داخل فى المسمى وهو الالفان بخلاف المواضعة فى الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب مهر المثل (وفى رواية

١ فى التنقيح واما ان يحتمل النقيض ولا يخفى ما فيه من الخلل فتأمل منه

ابى يوسف المسمى ﴾ لازم قياسا على البيع ﴿ وعندهما مهر المثل ﴾ لازم بناء على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا المتواضع عليه ﴿ ومنه مايكون والمال فيه مقصودا ﴾ حتى لايثبت بدون الذكر ﴿ كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد سواء هزلا فى الاصل ١ التمدر اوالجنس ففى الاعراض ﴾ اى فى الاتفاق عليه ﴿ يلزم الطلاق والمال وكذا ﴾ يلزم الطلاق والمال ﴿ فى الاختلاف ﴾ فى الاعراض والبناء ﴿ وفى عدم الحضور اما عند ابى حنيفة رح فلترجيح الايجاب ﴾ اى العقد على المواضعة ﴿ واما عندهما فلعدم تأثير الخيار ﴾ فانه اذا شرط فى الخلع الخيار لها فعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لان قبول المرأة شرط لليمين فلايحتمل الخيار كسائر الشروط وعند ابى حنيفة رحمه لايقع الطلاق ولايجب المال حتى تشاء المرأة يعنى ان ردت الطلاق فى ثلثة ايام بطل الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت المدة فالطلاق واقع والمال لازم فمسئلة الهزل فى الخلع على كلا المذهبين بمنزلة مسئلة الخلع بشرط الخيار على مذهبهما ﴿ وكذا ﴾ يقع الطلاق ويلزم المال ﴿ فى البناء ﴾ على المواضعة ﴿ عندهما على ان المال يلزم تبعا ﴾ لان المال فى الخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص والهزل لايؤثر فى هذه الامور فيثبت ثم يجب المال ضمنا لاقصدا فلايؤثر الهزل فى وجوب المال ﴿ وعند ابى حنيفة يتوقف ﴾ الطلاق ﴿ على مشيتها ﴾ لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لايفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ﴿ واما تسليم الشفعة ﴾ بطريق الهزل ﴿ فقبل طلب المواثبة يكون كالسكوت ﴾ لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب المواثبة فقد سكت عن الطلب فيبطل الشفعة ﴿ وبعده التسليم باطل لانه ﴾ اى لان التسليم ﴿ من جنس مايبطل بالخيار ﴾ حتى لوقال سلمت الشفعة على انى بالخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا ﴿ وكذا ﴾ يبطل ﴿ الابراء ﴾ اى ابراء الغريم اوالكفيل بالهزل كما يبطل الابراء بشرط الخيار ﴿ واما الاخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل الفسخ ﴾ كالبيع والنكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام وان لم يحتمله بعد التمام ﴿ اولايحتمله ﴾ كالطلاق والعتاق ﴿ لانه ﴾ اى لان الاخبار ﴿ يعتمد صحة المخبر به ﴾ والهزل ينافى ذلك ﴿ الايرى ان الاقرار بالطلاق ١ والعتق

١ تفصيل هذا يطلب من الايضاح فى شرح الاصلاح منه

مكرها باطل فكذا هازلا) لان الهزل دليل الكذب كالاكراه (واما الاعتقادات فالهزل بالردة كفر) لانه استخفاف بالدين (فيكون) الهازل بالردة (مرتداً بعين الهزل) لقوله تعالى انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزون لاتعتذروا قد كفرتم بعدايمانكم (لابما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التى تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها (واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لايحتمل حكمه الرد والتراخى) ترجيحا لجانب الايمان كما فى الاكراه (ومنها السفه) وهو خفة تعترى الانسان للفرح اوالغضب فيعثه ا على العمل بخلاف موجب العقل وقال فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام والفرق بين السفه والعته ان المعتوه يشابه المجنون فى بعض افعاله واقواله بخلاف السفيه فانه لايشابهه (وهو لاينافى الاهلية) ولاشيئا من الاحكام واجمعوا على منع ماله فى اول البلوغ لقوله تعالى ولاتؤتوا السفهاء اموالكم (ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر) اى مفيد للتعليل لان التنوين يفيده فى قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اى عرفتم فيهم صلاحا فى العقل وحفظا للمال (لاينفك سن الجدية عن مثله (الانادرا) وهى خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن فيه ان يصير المرء فيه جدا خمسا وعشرين سنة (فيسقط ح المنع) هذا عند ابى حنيفة رح فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ مقامه فيدفع اليه المال بعد مضى هذه المدة سواء حصل منه ايناس ام لا وقالا لايدفع اليه المال مالم يونس منه الرشد تمسكا بظاهر الآية (واختلفوا فى السفيه) الذى صار سفيها بعد البلوغ (فعندهما يحجر) الحجر منع نفاذ التصرفات القولية (لان النظر واجب حقا له لدينه) واسلامه وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وهذا الحجر بطريق النظر لاالعقوبة (فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن) وان اصر عليها كالقتل عمدا وغاية فعل السفيه ارتكاب الكبيرة (وقياسا) عطف على قوله حقا له (على منع المال) فانه انما منع عنه ليبقى ملكه ولا يزول بالاتلاف فلابد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه بها

ا وتتابع مقتضاها فى الامور من غير نظر ورؤية فى عوارضها لتقف على ان عوارضها محمودة اومذمة منه

(وايضا صحة العبارة لاجل النفع له) بتحصيل المطالب (فاذاصارت) العبارة (ضررا) عليه (يجب دفعها) وكان نفعه فى الحجر (وايضا) النظر واجب (حقاللمسلمين) فان السفهاء ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الديون فيضيع اموال المسلمين فى ذمتهم مثل ان يشترى جارية بالف دينار ولا فلس له فيعتقها فى الحال فانه وان كان احتيالا فى الوصول الى المقصود لكنه سفه من جهة انه لايملك فلساقد اعتق جارية بالف دينار (وقيل هذا بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف فى ملكه بما يضر جاره عند ابى يوسف) ويرد عليه انه شئ استحسنه مشايخ بلخ غير منقول عن ائمتنا ثم ان الظاهر من قوله حقا للمسلمين انه من قبيل الحجر لدفع ضرر العامة (وعند ابى حنيفة لاحجر للسفيه لان السفه لما كان مكابرة وتركاللواجب) صادرا (عن علم) ومعرفة (لم يكن سببا للنظر) كمن قصر فى حقوق الله تعالى لايستحق وضع الخطاب عنه نظرا له (وماذكر من النظر حقا له فذلك) النظر (جائز) لدينه (لاواجب) كماذكر فى صاحب الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لاواجب ولما كان مظنة ان يقال فى ترك الحجر ضرر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحجر بخلاف العفو عن القصاص فان فيه حيوة تدارك دفعه بقوله (وانما يحسن) اى حجر السفيه بطريق النظر (اذالم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار الاهلية) وابطالها والحاقه بالبهايم (والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد) والتصرف نعمة (زائدة فيبطل قياس الحجر على منع المال) لانه قياس القوى بالضعيف (ثم اذاكان الحجر بطريق النظرله) عندهما وهذا يختلف بحسب الاحكام (يلحق) السفيه (فى كل حكم الى من كان فى الحاقه اليه نظراله من الصبى والمريض والمكره) ففى الاستيلاد يجعل كالمريض فانه ان ولدت جارية فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد لان توفير النظر فى الحاقة بالمصلح فى حكم الاستيلاد فانه محتاج اليه لابقاء نسله وصيانة مائه فيلحق بالمريض فان المريض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته يكون فى ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته ولاتسعى هى ولاولدها لان حاجته مقدمة على حق الغرماء ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسدا و يعتق الغلام حين قبضه و يجعل فى هذا الحكم بمنزلة المكره فيثبت له الملك بالقبض واذا ملكه بالقبض فالتزام الثمن اوالقيمة بالعقد منه غير صحيح لما فى ذلك من الضرر

(عليه)

عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شئ لم يسلم له شئ وكانت سعاية الغلام في قيمته للبايع (وهذا الحجر) المختلف فيه الذى يكون للمكلف عن التصرف في ماله نظراله (عندهما انواع اما بسبب السفه) في ذاته (فينحجر بنفسه) اى بنفس السفه بلا احتياج الى حجر القاضى (عند محمد و بحجر القاضى عند ابى يوسف و اما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ امواله) التلجئة هي المواضعة المذكورة مفصلة (ببيع او اقرار فيحجر على ان لايصح تصرفه الا مع الغرماء) فيتوقف على قضاء القاضى اتفاقا بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء (وان لم يكن سفيها) متصل بقوله فيحجر و هذا انما يكون في المال الذى يكون في يده وقت الحجر واما فيما يكسب بعده فينفذ تصرفه فيه مع كل احد (واما بان يمنع عن بيع ماله لقضاء الديون) فيبيع القاضى امواله عروضا كانت او عقارا (فهذا ضرب حجر) لانه في امر خاص (ومنها السفر وهو خروج مديد) اى خروج من عمران الوطن على قصد سير يمتد ثلثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل و مشى الاقدام والا فالخروج ليس مما يمتد (وهو لاينافى الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه لايضره الصوم ١و اختلفوا في الصلوة) اى في التخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة (فعند الشافعى القصر رخصة ترفية حتى يكون الاكمال مشروعا (وعندنا عزيمة ٢) حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء و ثمرة الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا تكون الاربع فرضا بل المفروض ركعتان لا غير و الشرط الثانى تطوع عندنا حتى انه اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد يجوز صلوته و اذا لم يقعد لا يجوز لانها العقدة الاخيرة و هي في حقه فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم و عنده يجوز لان الاكمال عزيمة وقد اختار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاوليين اوفى واحدة منهما تفسد صلوته عندنا خلافا له (لقوله عايشة رضيها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر) وفي التحفة واصله ماروى عن عمر رضيه انه قال صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم (وتسمية الصدقة) فانه ع م سماها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (ولعدم افادة التخيير على مامر)

١ في التنقيح زيادة هي قوله بعضه يضره الصوم ولا حاجة اليه منه

٢ في التنقيح وعندنا وقد بينا فيما تقدم مافيه فتذكر منه

فى فصل العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه يسر كخصال الكفارة فى صوم رمضان وهذا لايسر فى الاكمال فلا فائدة فى التخيير ﴿ واماصدق حد النافلة ﴾ وهو مايمدح فاعله ولايذم تاركه اوما هو فى معناه ﴿ فلا يصلح متمسكا ﴾ فيما ذكر ﴿ على الركعتين ﴾ الساقطين لا لانه للخصم ان يقول ان الركعتين انما يكونا فرضا اذا نوى الاتمام و ح لانم انه لايذم تاركهما اذلا ينقطع به عرق الشبهة فان عدم الذم عند عدم الاتمام وعدم النية به يكفى تمشيتها ﴿ بل لانه ﴾ اى لان الصدق المذكور ﴿ لاينافى فرضيتهما عزيمة كمافى المزيد على قدر ثلث آيات فى الصلوة ﴾ فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف ﴿ وانما يثبت هذا الحكم ﴾ اى القصر ﴿ بالسفر اذا اتصل ﴾ السفر ﴿ بسبب الوجوب ﴾ وهو الوقت فيثبت القصر فى الاداء اما اذا لم يتصل به بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر ﴿ ولماكان السفر بالاختيار قيل ﴾ اى حكم للمسافر وافتى فى حقه ﴿ اذا شرع المسافر فى صوم رمضان لايحل له الفطر بخلاف المريض ﴾ فانه يجوزله الافطار وذلك لان الضرر فى المريض ممالامدفع له وربما يتوهم قبل الشروع انه لايلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لامدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى الى الافطار بان لايسافر ﴿ لكن اذا افطر ﴾ المسافر ﴿ يصير السفر شبهة فى الكفارة ﴾ اذا قارن الافطار لانه سبب مبيح فى الجملة ﴿ واذا سافر الصايم لايفطر بخلاف ماااذا مرض لكن ان افطر ﴾ الصايم المقيم بعدما سافر ﴿ لاكفارة عليه واذا افطر ثم سافر لاتسقط ﴾ الكفارة ﴿ بخلاف ماذا مرض ﴾ اى اذا افطر ثم مرض فى ذلك اليوم لان المرض امر سماوى يتبين به ان الصوم لم يجب عليه فيه والسفر اختيارى ﴿ واحكام السفر يثبت بالخروج ﴾ ومجاوزة العمران ﴿ بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة ﴾ وهى ماروى عن رسول الله عليه السلام واصحابه رضيهم ترخصوا برخص المسافر بعدما وزتهم العمران والقياس ان لايثبت القصر الا بعدمضى مدة السفر لان حكم العلة لايثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة ﴿ ثم اذانوى الاقامة قبل الثلثة ﴾ اى ثلثة ايام ﴿ يصح وان كان ﴾ المسافر ﴿ فى غير موضع الاقامة وان نواها بعد الثلثة يشترط موضع الاقامة لان الاولى ﴾ اى نية الاقامة قبل ثلثة ايام ﴿ منع ﴾ للسفر ﴿ وهذه ﴾ اى نية الاقامة بعد الثلثة ﴿ رفع له ﴾ والمنع اسهل من الرفع ﴿ وسفر المعصية توجب الرخصة وقد مر ﴾ فى فصل

﴿ النهى ﴾

النهى وقد استدل المخالف على عدم كون سفر المعصية من اسباب الرخص بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية و يجعل السفر فى حقها معدوما كالسكر يجعل معدوما فى حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية و ثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ و لا عاد فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ اى خارج عن الامام ولا عاد اى ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيبقى فى غير هذه الحالة على اصل الحرمة واشار المص الى الجواب عن الاول بقوله (١ والمعصية منفصلة عنه) اى عن السفر لوجود كل منهما بدون الاخر (فان البغى وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت فى المصر) فتلك معصية بلا سفر (والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبله غير) وهم القوم الذين معهم احمال الميرة ٢(فيقطع عليهم) فان سفره مندوب وصار معصية (فصار النهى عن هذا السفر لمعنى فى غيره من كل وجه) والمنهى بمعنى منفصل عنه من كل وجه لاينا فى مشروعيته كالصلوة فى الارض المغصوبة (بخلاف السكر لانه عصيان بعينه) لانه حدث من شرب هو حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل و الى الجواب من الثانى بقوله (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد) لابد من تقدير فعل سبقت الاية له (اى فاكل) حال كونه (غير طالب) للميتة قصدا اليها ولا اكل الميتة تلذذا واقتضاء للشهوة بل اكلها دافعا للضرر (ولا متجاوز حد سد الرمق) والمستدل المخالف جعل قوله تعالى غير باغ حالا من ضمير اضطر (ومنها الخطاء المقابل للعمد) هو ان يفعل فعلا من غير قصد تام كما اذا رمى صيداً فاصاب انسانا فانه قصد الرمى ولم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام وانما قال المقابل للعمد لانه قد يستعمل فى مقابلة الصواب فيجامع العمد فلا يكون من الاعذار (وهو يصلح عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) اراد الاجتهاد اللغوى لا الاصطلاحى (ويصلح شبهة فى العقوبة حتى لا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقصاص لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس بعذر فى حقوق العباد حتى يجب ضمان العد وان لانه جزاء مال) والمال معصوم (لا جزاء فعل) ولهذا لو تلف رجلان ٣ عينا لاخر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزاء للفعل لوجوب على كل واحد منهما ضمان كامل (ويصلح اى الخطاء (مخففاً لما هو صلة لم يقابل مالا ووجب بالفعل كالدية) وانما قال هذا لان ما يجب

١ فى التقبيح على ان المعصية آه ولا يخفى ان اداة العلاوة لا يناسب المقام منه

٢ و ذلك اسم للرجال والجمال العاملة للميرة وان كانت قد تستعمل فى كل منهما بدون الاخر منه

استعمالا شايعا كما فى قولهم المجتهد قد يخطىء وقد يصيب منه

بسبب المحل لايكون الخطاء مخففا فيه لانه ضمان مال ﴿ ويوجب الكفارة اذ لاينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دائر بين العبادة والعقوبة ﴾ والمراد به الكفارة ﴿ اذهو ﴾ اى الدائر بينهما ﴿ جزاء قاصر ويقع طلاقه عندنا لاعند الشافعى لعدم الاختيار فصار كالنايم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلاسهو ولا غفلة امر لايوقف عليه الابحرج ﴾ واذا صدرت الاعمال عن سهو اوغفلة يجب ان لا يعتبر ولايواخذ الانسان بها لقول ع م رفع عن امتى الخطاء والنسيان ولان السهو١ والغفلة مركوز ان فى الانسان فيكونان عذرا ﴿ فاقيم البلوغ مقامه ﴾ اى مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول لان السهو والغفله انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل بكثرة التجارب بعد البلوغ لايقع السهو والغفلة الا نادرا ﴿ لامقام اليقضة ﴾ حتى ابطلنا عبارات النايم ﴿ والرضاء فيما يبتنى عليهما ﴾ اى على اليقظة والرضاء ﴿ كالبيع ونحوه اذلا خرج فى دركهما ﴾ اى درك اليقظة والرضاء لان الاصل ان الامور الخفية التى يتعذر الوقوف عليها يقام ماهو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانماذكر اليقظة والرضاء دفعا لشبهة الشافعى فانه قال لوقام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النايم ولقام البلوغ مقام الرضاء فيما يعتمد على الرضاء ﴿ واذا جرى انبيع على لسانه ﴾ اى لسان الخاطئ ﴿ خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكروه ﴾ فينعقد البيع لوجود الاختيار ويفسد لفوات الرضا ثم شرع فى القسم الثانى من العوارض المكتسبة فقال ﴿ واماالذى من غيره فالاكراه وهو اماملجئ بان يكون بفوت النفس اوالعضووهذا معدم للرضاء ومفسدللاختيار ﴾ لان الانسان مجبول على حب حيوته وذلك يحمله على الاقدام على ما اكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه ﴿ واما غيرملجئ بان يكون بحبس اوقيد اوضرب وهذا معدم للرضاء غيرمفسد للاختيار والاكراه ﴾ سواء كان ملجأ اولا ﴿ لاينافى الاهلية ولا الخطاب لان المكره عليه امامحرم تنجلى حرمته ويصير فرضا ﴾ كما اذا اكره على شرب الخمر بالقتل ﴿ اومحرم تنجلى حرمته ولايصيرفرضا بل يرخص فيه ﴾ كمااذا اكره على الافطار فى نهار رمضان ﴿ اومحرم لاتنجلى حرمته ولكن يرخص فيه ﴾ كمااذا اكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه ﴿ اومحرم لاتنجلى حرمته ولايرخص فيه٢ ﴾ كمااذا اكره على قتل مسلم بغير حق ﴿ حتى يؤجر مرة ويأثم اخرى ﴾ تفريع على ان الاكراه لاينافى الاهلية والخطاب ﴿ ولاينافى الاختيار

(لانه)

١ واماقوله تعالى ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فدلالته علا خلاف المط اظهر فتدبر منه

٢ فى التوضيح اما فرض اومباح او مرخص اوحرام والمفهوم منه ان لايكون حرمة فى الثالث ولارخصة فى الرابع وقد عرفت ان الامر ليس كذلك ثم ان المباح بالمعنى الذى ذكره فيما سبق لايناسب المقام لان المكره اذالم يفطر حتى هلك بدم وبالمعنى الاخر الذى ذكرناه وذلك القائل غافل عنه لينتظم الثالث ايضا منه

لانه حمل على اختيار الاهون واصل الشافعى فى ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا شرعا ﴾ بان يحل له الاقدام على الفعل ﴿ يقطع الحكم عن فعل الفاعل ﴾ اى المكره ﴿ لعدم اختياره والعصمة تقتضى دفع الضرر بدون رضاء ﴾ اى رضا الفاعل ﴿ ثم ان امكن ﴾ بعد قطع الحكم عن الفاعل ﴿ نسبة الفعل الى الحامل ﴾ على الاكراه اى المكره ﴿ ينسب ﴾ الفعل اليه ﴿ والا يبطل فيبطل الاقوال كلها ﴾ لان نسبة القول الى غير المتكلم باطل لان الانسان لايتكلم بلسان غيره ﴿ ويضمن الحامل الاموال ﴾ التى اكره الغير على اتلافها لان نسبة الاتلاف الى الحامل ممكن لان الانسان يفعل بالة مباينة فيجعل الفاعل آلة للحامل ﴿ وان لم يكن عذرا ﴾ بان لايحل له الاقدام على الفعل كالاكراه على الزنا اوالقتل ﴿ لايقطع ﴾ الحكم من فعل الفاعل ﴿ فيحد الزانى ويقتص القاتل مكرهين ﴾ ولما اتجه ان يقال لما لم يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتص هو ولايقتص الحامل لكن يجب القصاص عليهما عند الشافعى تدارك الجواب عنه بقوله ﴿ وانما يقتص الحامل بالتسبيب وان كان الاكراه حقا ﴾ كالاكراه على الاسلام ﴿ لايقطع ايضا ﴾ اى الحكم عن فعل الفاعل ﴿ فيصح اسلام الحربى وبيع المديون ماله لقضاء الديون مكرهين وطلاق المولى بعد المدة ﴾ اى مدة الايلاء ﴿ بالاكراه ﴾ لانه يستحق التفريق بعد مضى المدة كامرأة العنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا واماقبل مضيها فالاكراه بط فلايقع الطلاق ﴿ لا ﴾ يصح ﴿ اسلام الذمى به لان اكراهه على الاسلام ليس بحق فيبطل لما ذكر انه يبطل الاقوال كلها ﴿ والاكراه بالقتل والحبس عنده سواء واصلنا ﴾ المقرر عند ابى حنيفة واصحابه ﴿ ان الاكراه الملجىء لما افسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار ﴾ الفاسد من الفاعل ﴿ اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم ﴿ وهذا ﴾ اى صيرورة اختيار الفاعل كالمعدوم لايكون الابان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك ﴾ اى كونه آلة له ﴿ ينسب ﴾ الفعل ﴿ الى الحامل والا ﴾ اى وان لم يحتمل كون الفاعل الة للحامل ﴿ يبقى ﴾ الفعل ﴿ منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها لايحتمل ذلك ﴾ اى كون الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا ان التكلم بلسان الغير ممتنع ﴿ فان كانت ﴾ الاقوال ﴿ مما لاينفسخ ولايتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق ينفذ لانها ﴾ اى لان الاقوال التى لاتنفسخ ﴿ تنفذ مع الهزل وهو ينافى الاختيار ﴾ اى اختيار الحكم

﴿ والرضاء به ﴾ وان كان اختيار المباشرة والرضابها ثابتان فيه كما ان الاولين منفيان عنه ﴿ وينفذ مع خيار الشرط وهو ينافى الاختيار ﴾ اى اختيار الحكم ﴿ اصلا ﴾ وان وجدا فى جانب السبب وفى الاكراه لم ينتف الاختيار فى السبب ولا فى الحكم لكنه فسد والفاسد ثابت من وجه بخلاف المعدوم من كل وجه فانتفاء شرايط كمال النفاذ فى الاكراه اقل فهو بالقبول اولى والنفاذ فيه اظهر والى هذا اشار بقوله ﴿ فلان ينفذ ﴾ الاقوال التى لاينفسخ بالاكراه ﴿ وهو يفسد الاختيار اولى ﴾ فاذا وقع الطلاق والعتاق فى الهزل من غير اختيار الحكم والرضاء به فوقوعهما فى الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار السبب والرضا به حاصل فى الهزل بدون الفساد امافى الاكراه فلارضاء بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلايلزم من الوقوع فى الهزل الوقوع فى الاكراه واجيب عنه بان فى كل من الاكراه والهزل امرين من الامور الاربعة الا ان الذين فى الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر فى عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضاء قد يكون وقد لايكون والفاسد بفساد الاختيار بمنزلة الصحيح فيما لايحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولايحتمل تخلف الحكم ﴿ واذا اتصل ﴾ الاكراه ﴿ بقبوله المال فى الطلاق ﴾ بان اكراه امراته بوعيد تلف اوحبس على ان تقبل من زوجها الخلع على الف درهم فقبلت ذلك منه وهى مدخوله ﴿ يقع الطلاق بلامال لانه ﴾ اى لان الاكراه ﴿ بعدم الرضاء بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه ﴾ لايتوقف على الرضاء ولم يوجد ﴿ كما فى خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بلامال ﴾ لبطلان التزامها وانما اشترط اتصال الاكراه بقبول المال لانه لواكره على تطليق امراته على مال يقع الطلاق لان الاكراه لايمنع ويلزمها المال لانها التزمت المال طائفة باذاء ماسلمت لها من البينونة ﴿ بخلاف الهزل ﴾ فانه اذا اتصل الهزل بقبول المال يصح التطليق لكن يتوقف الطلاق على التزام المرأة المال والرضاء به فان التزمه وقع الطلاق ولزم المال والافلاطلاق ولامال ﴿ اما عند ابى حنيفة فلان الرضاء بالسبب ثابت ﴾ فى الهزل ﴿ دون الحكم فيصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه ﴾ اى على المال فى الخلع بطريق الهزل ﴿ كما فى خيار الشرط فى جانبها ﴾ اى اذا خالعها بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق

على قبولها المال واما فى جانب الزوج فلا يصح فى الخلع لان الخلع يمين فى حقه ومعاوضة فى حقها ﴿ واما عندهما فالهزل لايؤثر فى بدل الخلع فيجب ﴾ بدل الخلع ويقع الطلاق من غير توقف على الرضاء لان الهزل بعدم الرضاء والاختيار فى الحكم دون السبب فهو لايؤثر فى الخلع بالمنع كشرط الخيار ﴿ وان كانت الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة يفسد والملجئ وغيره هنا سواء لعدم الرضاء وكذا الاقارير كلها ﴾ من الماليات وغيرها ﴿ القيام الدليل على عدم المخبر به ﴾ وهو الاكراه وعدم الرضاء ﴿ والافعال منها مالا يحتمل ذلك ﴾ اى كون الفاعل الة للحامل ﴿ كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها مايحتمل ﴾ كون الفاعل الة للحامل ﴿ فان لزم من جعله الة ﴾ له ﴿ تبديل محل الجناية يقتصر عليه ﴾ اى على الفاعل ﴿ ايضا ﴾ ولايتعلق بالحامل ﴿ لان فى تبديل المحل مخالفة الحامل ﴾ لانه انما حمله بالاكراه على الجناية فى ذلك المحل ﴿ وفيها ﴾ اى فى مخالفة الحامل ﴿ بطلان الاكراه ﴾ لانه عبارة عن حمل الغير على مايريده الحامل ويرضاه على خلاف رضاء الفاعل وهو فعل معين فى محل معين واذا فعل غيره كان طايعا لا مكرها واتى لذلك بمثالين لان تبديل محل الجناية قد لايستلزم تبديل ذات الفعل وقد يستلزمه فالاول ﴿ كاكراه المحرم ﴾ المحرم ﴿ على قتل الصيد فقتله يقتصر على الفاعل لانه ﴾ اى لان الحامل ﴿ انما حمله على الجناية على احرامه ﴾ اى احرام الفاعل ﴿ ولو جعل ﴾ الفاعل ﴿ آلة ﴾ له ﴿ يصير المحل احرام الحامل ﴾ لا احرام الفاعل فلم يكن اتيا بما اكرهه عليه فلا يتحقق الاكراه واشار الى المثال الثانى وهو ما يكون تبديل محل الجناية مستلزما لتبديل ذات الفعل بقوله ﴿ وكما اكره ﴾ غيره ﴿ على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب ﴾ لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا فى ملك الغير على سبيل الاستيلاء ﴿ ويتبدل ذات الفعل ايضا ﴾ لانه يصير البيع والتسليم غصبا ﴿ والاعتاق وان كان لايحتمل ذلك ﴾ اى كون الفاعل آلة له ﴿ لانه من الاقوال لكن الاتلاف فعل يحتمله ﴾ وتفصيل ذلك ان الاعتاق تصرف قولى لكنه اتلاف ففى المعنى الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفى المعنى الثانى وهو الاتلاف يجعل آلة فيضمن الحامل ﴿ فينتقل الى الحامل فيضمن ويكون الولاء للفاعل ﴾ لانه بالاعتاق وهو مقتصر على الفاعل ﴿ وان لم يلزم منه

التبديل) اى و ان لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية بجعل آلة كاتلاف المال و النفس فيصير كانه ضربه عليه و اتلفه فيخرج الفاعل من البين فيضاف) الاتلاف (الى الحامل ابتداء) لا نقلا من الفاعل (فموجب الجناية) نحوضمان المال و القصاص والدية والكفارة (عليه) اى على الحامل (فقط) فان كان عامدا يقتص هو فقط عند ابى حنيفة و محمد و عند ابى يوسف لاقصاص على واحد منهما بل الواجب الدية على الحامل من ماله ثلث سنين (لكن فى الاثم لا يمكن جعله الة لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل الة لتبدل محل الجناية) اذا الجناية خ يكون على دين الحامل و هو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفى الاكراه واذا لم يمكن جعله الة (فيأثم كل منهما) اما الحامل فلقصده قتل نفس محرمة و اما الفاعل فلا طاعته المخلوق فى معصيته وايثاره نفسه على من هو مثله ﴿ والحرمات ﴾ (انواع حرمة لاتسقط ولايدخلها الرخصة كالقتل و الجرح و الزنا) اى زنى الرجل بالمراة لانه الزانى حقيقة و اما المراة فممكنة منه فزناها من قبيل ما يحتمل الرخصة على ما يأتى (لان دليل الرخصة خوف الهلاك و هما) اى القاتل و المقتول (فى ذلك سواء) فلا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه (و كذا جرح الغير) اذا اكره عليه بالقتل لايحل له الجرح (لاجرح نفسه) حتى (لو اكره على قطع يده بالقتل يحل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده و لا كذلك بالنسبة الى الغير) حتى لو اكرهه بالقتل على قطع يدالغير لا يحل له ذلك (و الزنا قتل معنى) لان من لانسب له بمنزلة الميت و لانه لايجب النفقة بولد الزنا على الزانى لعدم النسب ولا على المراة لعجزها عن ذلك فيهلك الولد فان اكره على الزنا لا يحل الزنا (وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير والاكراه الملجئ يبيحها) اى يبيح المحرمات التى يحتمل السقوط (حتى ان امتنع اثم لان الاستثناء من الحرمة حل) وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى انه لايثبت الحرمة فيها فيبقى الاباحة الاصلية ضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ماحرم عليكم الا ما اضطررتم اليه (لاغير الملجئ) فانه لايبيح المحرمات (لعدم الضرورة) لكنه تورث الشبهة حتى لوشرب الخمر بالاكراه غير الملجئ لايحد (وحرمة لاتسقط) اى لا يحل متعلقها اصلا (لكن يحتمل

١ من قال فان الايمان لايحتمل السقوط كانه ظن ان اجراء كلمة الكفر حالة الاكراه ينافى الايمان وليس كذلك ومن رام تحقيق الكلام فى هذا المقام فليتنظم ما علقناه فى شرح كتاب الاكراه من الهداية فى سلك المطالعة منه

٢ فى التوضيح فان حرمة الزنا عليها حق الله تعالى وفيه ان ماذكر حكم الله تعالى وحق الله غيره وهذا ماذكرنا منه

(الرخصة)

الرخصة) فى فعله مع بقاء حرمته (وهى اما فى حقوق الله تعالى التى لايحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر) فان الاكراه عليه اكراه على حرام لايسقط حرمته (فان حرمة كلمة الكفر لايحتمل السقوط ابداً) اعلم ان التكلم بكلمة الكفر حرام ابدا الا ان الشرع رخص فيه حالة الاكراه ١ بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله ع م فان عادوا فعد وقوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان (واما فى حقوقه التى يحتمل السقوط فى الجملة) بالاعذار (كالعبادات) من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمته لاتسقط به ممن هو اهل للوجوب (فيرخص بالملجئ وان صبر) حتى قتل (صار شهيدا وقد مر فى فصل الرخصة وزنا المراة من هذا القسم) اى اذا اكرهت المرأة على الزناء بالملجئ ... لها فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لايسقط ابدا ولكن ... محل الرخصة (اذليس فيه معنى قطع النسب) اذلانسب من المرأة فلايكون بمنزلة قتل النفس (بخلاف زناه)٢ فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب (ولما رخص) بالاكراه بالملجئ (لايحد) المرأة بالزنا بالاكراه (بغير الملجئ للشبهة) اى لشبهة الرخصة فى زناها بغير الملجئ (ويحد هو) اى الرجل فى زناه بغير الملجئ لانه لايرخص فيه بالملجئ فيحد لعدم الشبهة (واما فى حقوق العباد كاتلاف مال المسلم) فانه حرام حرمة هى فى حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة (وحكمه حكم اخويه فى انه يرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا) لانه بذل نفسه لدفع الظلم لكن حرمة اتلاف مال المسلم لايسقط بحال لانه ظلم و حرمة الظلم مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال ٣ والمراد باخويه مايحتمل السقوط ومالا يحتمله لكنهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى (و يجب الضمان بوجود العصمة) اى يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحال معصوما حقا لصاحبه فلايسقط بحال الحمد للخالق الجبار والفاعل المختار واصلى على سيد الاخيار محمد قامع الكفار وعلى آله الاطهار وصحابته الاخيار على توفيق اتمام طبع هذه النسخة الشريفة

بمعرفة العبد الضعيف شهاب الدين الفلبوى اسكنه

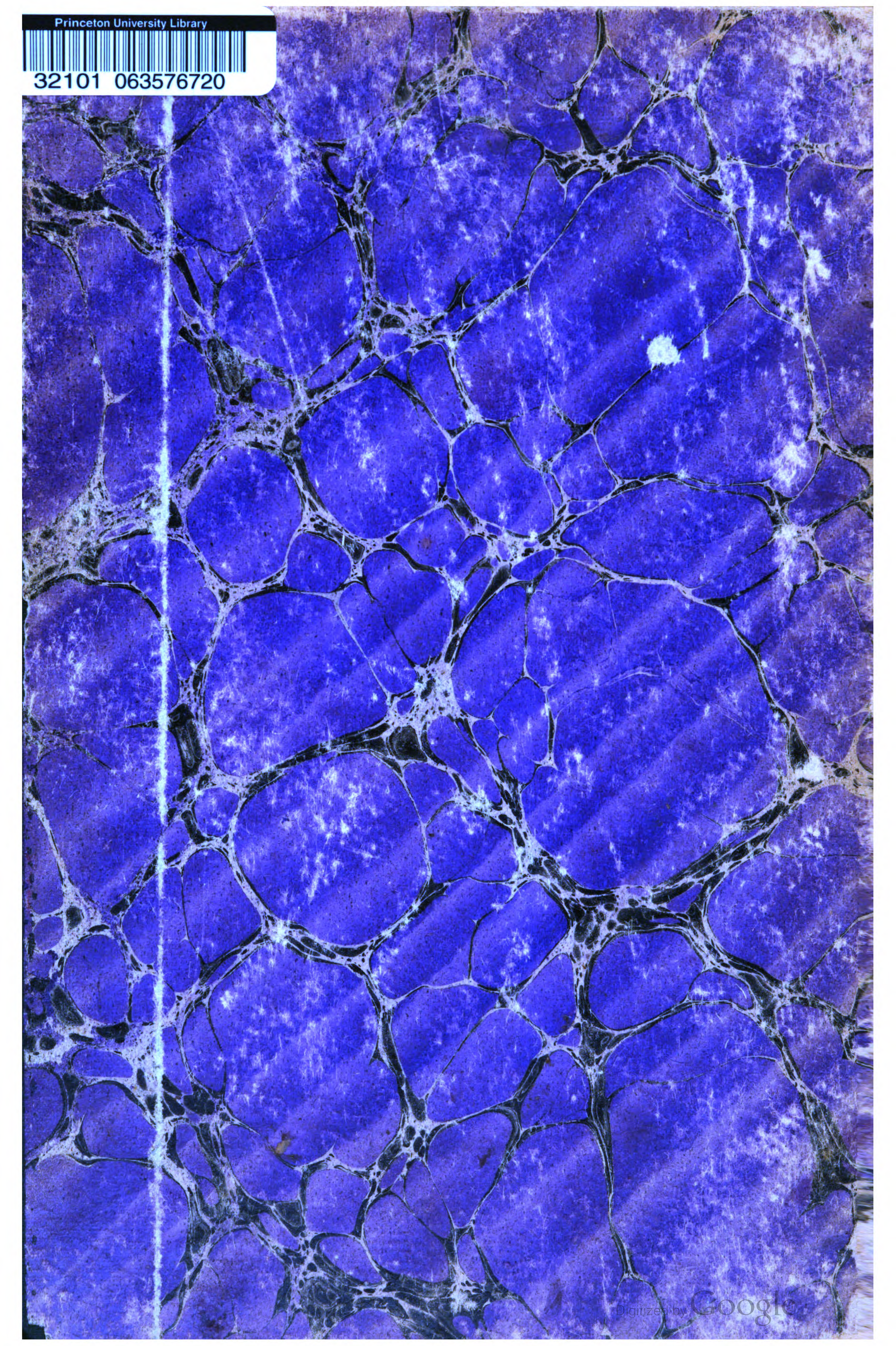
الله مع والديه فى اعلى غرف الجنان سنة

تسع وثلثمائة بعد الالف من هجرة

من له العز والشرف

٣ فى التوضيح حرمة لايحتمل السقوط و حرمة يحتمل السقوط وفيه ان احتمال السقوط وعدمه انما هو صفة الحق لاصفة الحرمة فان حرمة الصلوة مثلا لايسقط حرمته اصلا لكن نفس الصلوة يحتمل السقوط فى الجملة بخلاف الايمان منه


Library of
VET TES EN
NOV TAM TVM
Dei
Sub Numine
Viget
Princeton University.


Princeton University Library
32101 063576720